يوسف مدراري

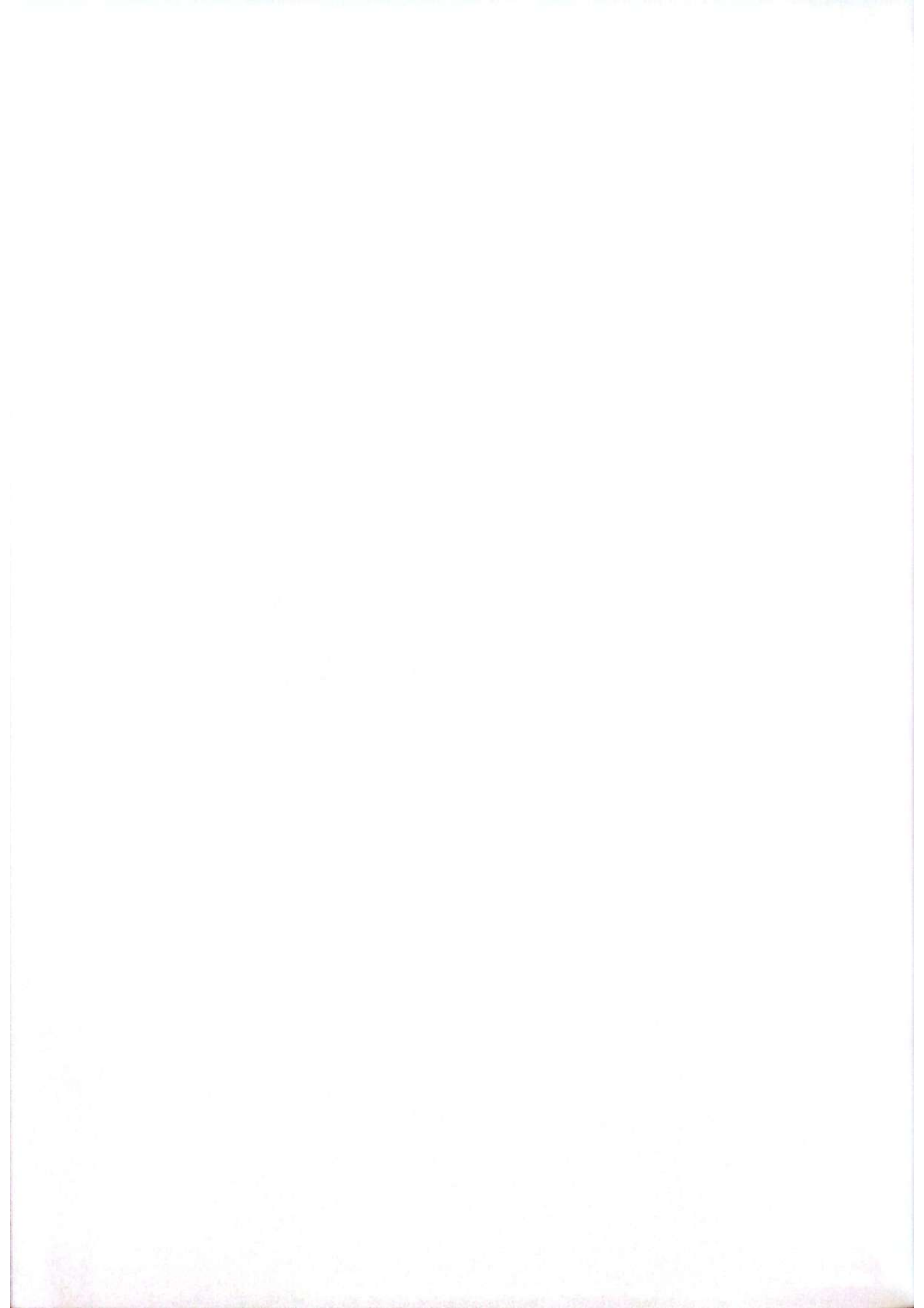
الصراع على العقيدة

الأشعرية في مواجهة السلفية

نهاية القرن 19 وبداية القرن 20



دار الإحياء للنشر والتوزيع
MAISON AL-IHYÂ D'EDITION ET DE DISTRIBUTION





يوسف مدراري

الصراع على العقيدة

الأشعرية في مواجهة السلفية

نهاية القرن19 وبداية القرن 20

الكتاب : الصراع على العقيدة: الأشعرية في مواجهة السلفية نهاية القرن 19 وبداية القرن 20
المؤلف : يوسف مدراري
الناشر : دار الإحياء للنشر والتوزيع - طنجة
الهاتف : 06.14.52.24.34
التصفيف والطباعة : سليكي أخوين - طنجة
الهاتف : 05.39.32.31.80 - 06.61.17.08.78
الحقوق : محفوظة
الطبعة : دجنبر 2022
الإيداع القانوني : 2022MO4863
الترقيم الدولي : 978-9920-8761-0-0

فهرس الكتاب

مقدمة

لو سألت شخصا عن المتن العقدي الذي له مقروئية واسعة سيجيبك أنه «العقيدة الواسطية» لابن تيمية (ت.728/1328) أو «كتاب التوحيد» لمحمد بن عبد الوهاب (ت.1206/1791)، وفي أفضل الحالات سيقول لك متن «الطحاوية» لأبي جعفر الطحاوي (ت.321/933)، ولو سألت عن التفسير الأكثر انتشارا سيجيبك أنه تفسير ابن كثير (ت.774/1372). ولكن لو رجعنا على الأقل إلى النصف الأول من القرن العشرين وسألت طالبا للعلوم الشرعية عن التفسير المعتمد سيجيبك أنه تفسير البيضاوي (ت.685/1286)، ولو سألته عن المتن العقدي سيجيبك أنه متن «النسفية» لأبي حفص عمر النسفي (ت.537/1142) أو «أم البراهين» لمحمد بن يوسف السنوسي (ت.895/1590) أو «المسايرة» للكمال بن الهمام الحنفي (ت.861/1456) أو مقدمة نظم «المرشد المعين على الضروري من علوم الدين» لعبد الواحد بن عاشر (ت.1040/1631) أو «إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة» لشهاب الدين المقري التلمساني (ت.1041/1631). قصة اختفاء هذه الكتب العلمية وتغييبها عن المقررات التعليمية في المدارس الدينية لم تلق اهتماما كبيرا بين الدارسين والمؤرخين للعلوم الإسلامية، ولا توجد حسب علمي سردية تاريخية تفسر التحولات التي طرأت على الدرس العقدي والكلامي، وعلى الأسباب التي أدت إلى اختفاء كتب وصعود نجم كتب أخرى في فجر الحداثة في العالم الإسلامي.

ما ينطبق على الكتب ينطبق على العلماء؛ فالعديد من العلماء الذين كانوا يتمتعون بسلطة علمية جارفة، ويلهج طلبة العلم الشرعي بأسمائهم في كل بلاد الإسلام مثل السنوسي والنسفي وسعد الدين التفتازاني (ت.792/1390) والشريف

الجرجاني (ت.816/1413) والبيضاوي وعضد الدين الإيجي (ت.756/1355)... قد أصبحوا في طي النسيان وأسماؤهم لا تذكر إلا في معرض الحديث عن تلك المرحلة التي يُزعم أنها عصر الجمود والتقليد. تواري هذه الشخصيات العلمية كان لصالح شخصيات علمية كانت محدودة التأثير قبل القرن 20 مثل ابن تيمية وابن القيم (ت.751/1349) وأبي بكر الآجري (ت.360/970) وغيرهم.

من أجل محاولة إعطاء تفسير لما حدث قمت بوضع مجموعة من الفرضيات التي سأجتهد في إقامة الحجج عليها. الفرضية الأولى: قامت الحركة السلفية منذ أواخر القرن 19 بجهود حثيثة من أجل بناء «تراث نصي» (Textual Tradition)، أي افتراض وجود نصوص سلفية ممتدة من عصر التدوين إلى العصر الحاضر، من أجل بيان أن الفكر السلفي لم يبدأ مع دعوة محمد بن عبد الوهاب في نجد وإنما هو امتداد لعصر السلف الصالح. وقد اجتهدت السلفية في ذلك من خلال تحقيق وتكثيف الاشتغال على نصوص تراثية محددة، والهدف من تبني نصوص كلاسيكية بعينها وتحقيقها هو بيان أن السلفية ليست مرحلة زمنية عابرة، كما يتهمها بذلك علماء الأشعرية والماتريدية[1]. بالنسبة للحركة السلفية إحياء كتب معينة ووضع شروح عليها يحقق هدفين؛ الهدف الأول هو دعم الطروحات السلفية عن طريق تملك نصوص تراثية مهمة، والهدف الثاني دعم الطرح السلفي، عن طريق بيان أن الفكر السلفي لديه امتداد تاريخي وليس وليد لحظة انبثاق دعوة محمد بن عبد الوهاب. من أجل بلوغ هدفها تقوم الحركة السلفية ببناء «تراث نصي» انطلاقا من عمليات: التحقيق، الشرح، التهذيب، التخريج... في مجموعة من المجالات العلمية: الفقه، الكلام، التفسير، والحديث... أفترض أن هذه الجهود الضخمة في تحقيق نصوص تراثية تتعارض مع الفكر الأشعري، أضعفت وغطت على المتون الأشعرية التي كانت متداولة ومنتشرة.

1- ينظر: رمضان البوطي، السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي، (دمشق: دار الفكر، 1990)، 236 وما بعدها.

2- Wasim Shiliwala, «Constructing Textual Tradition Salafī Commentaries on al-'Aqīda al-tahāwiyya», Die Welt des Islams 58 (2018) 461-503, 464.

عمليات الاشتغال السلفي المكثف على مجموعة من النصوص كان الهدف منها بالدرجة الأولى تكوين نصوص سلفية «قانونية» (a canon)، وذلك من خلال الاشتغال المكثف على نصوص بعينها عن طريق التحقيق والشرح والتهذيب والتخريج والنشر والتوزيع مجانا. وهذا الأمر كانت له خصوصية في مجال العقيدة، بسبب ادعاء السلفية نقاء منهجها، ثم بسبب كون أشهر العلماء ينتمون للفكر السني الأشعري والماتريدي[1]. وحتى لا يبقى كلامنا نظريا أضرب مثالين على عمليات التقنين والاشتغال المكثف على نصوص عقدية؛ النص الأول هو متن «الطحاوية» لأبي جعفر الطحاوي (ت.321/933)، ثم متن «الإبانة» لأبي الحسن الأشعري (ت.324/936)؛ اللذان تعرضا للتبيئة ضمن الفكر السلفي من خلال عمليات التحقيق والطبع والشرح والاشتغال البحثي في الجامعات، مما جعل تلك النصوص تدخل ضمن المتون السلفية «القانونية». في بحثي هذا أفترض أن الإحياء السلفي في نهاية القرن 19 عرف كيف يستفيد من تطور الطباعة في العالم الإسلامي، وهذا ما لم يستفد منه الفكر الأشعري إلا في وقت متأخر، بعد أن أحدث الإحياء السلفي تغييرا كبيرا في المشهد الديني.

ظل الفكر السلفي يتملكه هاجس بيان أنه كان ممتدا في التاريخ الإسلامي وليس بدعا من القول؛ هذا الهاجس يمكن أن نفسر به العديد من الأنشطة العلمية للسلفية. نضرب مثالا على ذلك «موسوعة مواقف السلف» المتكونة من عشرة أجزاء لمحمد بن عبد الرحمن المغراوي (و.1948)[2]، حشد فيه ما يعتبره مواقف سلفية لشخصيات وعلماء بدءا من عصر الصحابة إلى العصر الحاضر، والغريب أنه يدرج ضمن تلك المواقف السلفية مواقف أعلام أشعرية مثل الجويني (ت.478/1085) والغزالي (ت.505/1111) وفخر الدين الرازي (ت.606/1209)، لسبب وحيد كونهم في نظر المغراوي تابوا وتراجعوا عن مواقفهم الكلامية الأشعرية. بالإضافة إلى بيان الامتداد السلفي الجغرافي في العالم الإسلامي؛ حيث أن السلفية

1- «Constructing Textual Tradition», 469.

2- موسوعة مواقف السلف في العقيدة والمنهج والتربية: أكثر من 9000 موقف لألف عالم على مدى 15 قرنا. (القاهرة/ مراكش: المكتبة الإسلامية، النبلاء للكتاب).

لم تبدأ في المغرب مع تقي الدين الهلالي (ت.1407/1987) بل هي قديمة في بلاد المغرب[1]. ولا يخفى أن الفكر السلفي ظل يشتكي من مقولة أن جل أعلام الإسلام من العلماء ينتمون إلى الفكر السني الأشعري والماتريدي، لذلك ظلت جهوده العلمية والتحقيقية كلها تروم بيان أن الفكر السلفي متجذر في التاريخ وأن مواقفه امتداد لمواقف الصحابة.

الفرضية الثانية التي نفسر بها اختفاء النصوص الأشعرية ومحدودية تأثيرها وهي الأحكام التي أصدرتها الإصلاحية العربية في حق المدرسة السنية الأشعرية، التي فقدت عنفوانها ونشاطها بسبب الصيت الكبير للإصلاحية العربية في العالم الإسلامي؛ حيث استرعاها في التراث ما يساعد على التغيير والاصلاح، الشيء الذي يفسر عنايتها بكتاب «الموافقات» للشاطبي (ت.790/1388). واعتبرت علم الكلام الأشعري والماتريدي استمرارا للتقليد الذي ناصبته العداء، فكان من نتائج ذلك تراجع علم الكلام الأشعري، وكان المستفيد الأكبر هو الفكر السلفي، ومما زاد الطين بلة ضعف المؤسسات التعليمية السنية الأشعرية في الدفاع عن نفسها وشرعيتها التاريخية.

عملت الإصلاحية العربية على ترويج فكرة مفادها أن القرون المتأخرة، بدءا من القرن العاشر، هي قرون الانحطاط والإجترار؛ حيث سادت الحاشية والتعليق والطرة باعتبارها أنماطا للتأليف. اعتبر الإصلاحيون أن الفكري الأشعري المتأخر كان مصدرا للضعف، فهو عتيق ومتحجر ومعقد للغاية بالنسبة للمسلم العادي. وهذا حكم عار عن الصحة بسبب أن جل تراث تلك الحقبة الزمنية لم يحقق بعد ويتاح للباحثين حتى يمكن إصدار مثل تلك الأحكام. فالاهمال الذي تعرض له الكلام الأشعري المتأخر مرده إلى مدرسة محمد عبده (ت.1323/1905) ورشيد رضا (ت.1354/1935) التي اعتبرت التراث الأشعري استمرارا للتقليد الذي رفضته، ثم الاتجاه الإحيائي السلفي الذي وجد ضالته في كتب ابن تيمية[2].

1- محمد المغراوي، موسوعة مواقف السلف،(المقدمة)، 1: 66-72.

2- Khaled El-Rouayheb, Islamic Intellectual History in the Seventeenth Century: Scholarly Currents in the Ottoman Empire and the Maghreb (Cambridge: Cambridge University Press, 2017), 188, 202.

الفرضية الثالثة كون الاستشراق الكلاسيكي قد كرس طروحات التقليد والانحطاط في حق الفكر الأشعري المتأخر مما جعل كثيرا من الباحثين ينظر إلى الانتاج الكلامي قبل النهضة بأنه مجرد انحطاط وجمود. فالرأي السائد في العديد من الأوساط الأكاديمية الغربية أن الحضارة الإسلامية قد دخلت في مرحلة من الجمود والاجترار بعد القرن 13 و14 الميلادي؛ حيث تم افتراض أن ذلك الجمود استمر حتى القرن التاسع عشر عندما دخلت الجيوش الغربية إلى البلاد العربية وأيقظت العالم العربي الإسلامي من سباته العقدي، ودشنت بذلك عصر النهضة[1].

الفرضية الرابعة التي سأجتهد في التدليل عليها تتمثل في أن بعض النخب الأشعرية التقليدية كان عندها وعي بالمتغيرات التي في طور الحدوث في بداية القرن 20، لذلك سارعت إلى اتخاذ مواقف متباينة، ولكن الملاحظ أن جل النخب التقليدية اعتقدت أن الإحياء السلفي كان مجرد مرحلة عابرة لذلك لم تعره اهتماما كبيرا. ولكن أهم ردة فعل اتخذته بعض النخب التقليدية التي اختارت مواجهة الإحياء السلفي هو مواجهته عن طريق "الإحياء المضاد"، أي إحياء الأدبيات التراثية المناوئة لابن تيمية وابن القيم.

الفرضية الخامسة: مع تقدم العلم الطبيعي وتصاعد التحديات والإشكالات التي توجه للإسلام، وجد العلماء أن الأساليب الحجاجية للكلام التقليدي لا تكفي في رد الشبهات التي يثيرها المبشرون ضد الإسلام، أو تثيرها بعض الإتجاهات الفكرية المتشبعة بالروح العليمة الحديثة. وهذا ساهم إلى حد بعيد في إضعاف الكلام الأشعري؛ لكن بعض النخب حاولت جاهدة إحياء علم الكلام عن طريق مزجه بآخر مستجدات العلوم مثل محاولة الشيخ حسين الجسر (ت.1909)، لكن هذه المحاولات كانت معزولة ولم يتم تطويرها.

1- ينظر: يوسف مدراري، "منجز الأكاديميا الغربية في دراسة وتحقيق التراث الكلامي لمحمد بن يوسف السنوسي (ت.895/1590)"، ضمن: الفكر الأشعري المغربي من المرينيين إلى السعديين: دلالات الاستقرار وسؤالات التحول، تنسيق: جمال علال البختي، (تطوان: مركز أبي الحسن الأشعري للبحوث والدراسات العقدية، سيصدر قريبا).

بحثنا هذا يروم تقصي الأسباب التي أدت إلى تراجع الفكر السني الأشعري والتحول الذي جعل كتبا عقدية مغمورة قبل نهاية القرن 19، تحتل الصدارة في المكتبة الإسلامية، هذا التراجع والخفوت تسببت فيه العديد من العوامل منها ما هو سياسي ومنها ما هو فكري. مقصدي الأساس من هذا الكتاب هو بيان الأسباب التي أدت إلى تراجع الفكر الأشعري وضعف تأثيره، وبالتالي تواري نصوصه الأساسية لصالح نصوص كلامية أخرى. أريد في هذا البحث إلتقاط اللحظات والسياقات التي أدت إلى تراجع الفكر الأشعري. والحديث كذلك عن الشخصيات التي ساهمت في هذا الإحياء السلفي الكبير الذي مازلنا نعيش في ظل نتائجه.

معالجتي لهذا الموضوع تعتمد على مقاربة تاريخ الكتاب؛ حيث تتيح لنا هذه المقاربة التأريخ للفكر من خلال حركة نشر الكتب ورواجها. هذه المقاربة لم تلق اهتماما كبيرا[1]، لأننا نعتقد أن التأريخ لحركة نشر الكتب هو من صميم التأريخ للفكر، حيث يمكننا تتبع حركة نشر الكتب في رقعة جغرافية معينة وفي فترة زمنية محددة من تبين نوع الأفكار الرائجة، والتوجهات الفكرية عن طريق طرح أسئلة من قبيل من المحقق؟ ما هي دار النشر التي طبعت الكتاب؟ من الذي مول النشر؟

ولا يفوتني أن أتقدم بالشكر لكل من مد لي يد العون من أجل إتمام هذا العمل، وعلى رأسهم أستاذي الدكتور جمال علال البختي الذي راجع العمل ونبهني إلى العديد من النقائص التي شابت مسودة العمل فله مني جزيل الشكر والعرفان.

وأشكر الدكتور وليد صالح الذي راجع معي تصميم البحث، بالإضافة إلى حواراتي معه والتي ساهمت بشكل كبير في بلورة العديد من إشكالات البحث.

ولا يفوتني أن أشكر الدكتور حكيم أجهر، الذي راجع مسودة البحث واقترح ملاحظات وتصويبات أغنته وجوَّدته.

1- تعرفت على هذه المقاربة عن طريق وليد صالح في عمله على التفاسير، ينظر تطبيقه لهذه المقاربة من خلال علم التفسير في:
Walid Saleh, «Preliminary Remarks on the Historiography of tafsir in Arabic: A History of the Book Approach», Journal of Qur'anic Studies 12 (2010): 6-40.

كما أتقدم بالشكر الجزيل إلى القائمين على دار الإحياء على مجهوداتهم في تصحيح ومراجعة البحث من أجل أن يخرج في أحسن صورة.

وأود أن أشكر الأصدقاء: د. عبد العزيز الإدريسي، د. عزيز راجل ود. عبد الله هداري على تشجيعهم ودعمهم المتواصل.

وأخيرا، أهدي ثمرة هذا العمل إلى والدي الكريمين أطال الله في عمرهما. كما أسعد بتقديم هذا العمل إلى رفيقة الدرب أم أحمد على صبرها وتضحيتها من أجل أن أتفرغ للبحث، داعيا لها بموفور الصحة والعافية.

كما أهدي هذا العمل إلى كل الأساتذة الذين درسوني بمؤسسة دار الحديث الحسنية، فرحم الله كل من توفاه الله منهم، ومتع الله الأحياء منهم بالصحة والعافية.

والله الموفق والهادي إلى سبيل الرشاد.

الجديدة في 29 شتنبر 2022.



الفصل الأول:

سيادة المتون الأشعرية
في نهاية ق.19 وبداية ق. 20

نشر التراث العربي الإسلامي مع بدء عصر الطباعة في العالم الإسلامي خلال القرن 19 وبداية القرن 20، لم يكن في غالب أحواله عملا علميا يروم إحياء معارف المتقدمين؛ فالإصلاحية العربية التي قادها محمد عبده قامت باستدعاء كتب تراثية بعينها لأنها تخدم رؤيتها الإصلاحية والفكرية، لذلك كان محمد عبده أول من أثار الانتباه إلى أهمية كتاب «**الموافقات**» للشاطبي بعد أن أعاد اكتشافه أثناء زيارته لتونس (سنة 1884)[1]، بسبب تقعيد كتاب الموافقات لمفهوم مقاصد الشريعة الذي كان من المفاهيم التي تشتغل بها الحركة الإصلاحية، والذي وظفه من أجل مواجهة المؤسسة الدينية التقليدية، فدعا تلاميذه إلى إعادة نشره وتدريسه للطلبة في المعاهد الدينية. كما أقبل على التعليق على «**نهج البلاغة**» وإعادة نشره، ونشر «**المخصص**» لابن سيده (ت. 458/1066).

نبين في هذا الفصل أن حركة نشر كتب التراث في نهاية القرن 19 وبداية القرن 20 قد عززت من سيادة الأشعرية في العالم الإسلامي، وأن الطباعة شكلت آخر صيحة لتفوقها وسيادتها، وأن هذه السيادة ستبدأ بالتداعي بسبب انتشار وتطور الطباعة التي ستغير المشهد الديني بشكل جذري. سنحاول أن نبين هذه الفرضية من خلال تتبع نماذج من عناوين الكتب المطبوعة في القرن 19 وبداية القرن 20، حتى أننا نجد أن من بين علماء السلفية من أثبتوا كونهم أشاعرة في شبابهم كما هو الحال بالنسبة لجمال الدين القاسمي الذي أثبت في آخر أحد مؤلفاته المبكرة أنه أشعري[2].

1- سبق لكتاب الموافقات أن طبع بمطبعة الدولة التونسية ثم مطبعة جامعة قازان بروسيا سنة 1909، ينظر: أنس خلدوف، دليل المطبوعات العربية في روسيا، (دبي: مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، 2008)، 124.

2- ظافر القاسمي، القاسمي وعصره، (دمشق، 1965)، 637.

أولا: سيادة المتون الأشعرية في بداية حركة نشر التراث

إلى حدود نهاية القرن 19 والعقد الثاني من القرن 20 كانت السيادة لمتون الفكر السني الأشعري في البلاد الإسلامية في كل من مصر والمغرب وبلاد الشام، سيادة كانت تعكسها العناوين المطبوعة؛ حتى بلاد الحجاز فقد كان للأشعرية موضع قدم فيها. أما اليمن فسادت فيه التقاليد الزيدية؛ حيث اجتهد الزيدية بدورهم في نشر وإذاعة نصوصهم من خلال طبعها في القاهرة[1]، ولا ننس أن في نفس الفترة كذلك نشطت الإباضية في الترويج والتعريف بمذهبها من خلال قيام بعض علماء الإباضية من منطقة مزاب بالجزائر بالاستقرار في القاهرة؛ حيث نشطوا في طبع كتب مذهبهم، ثم بعدها المذهب الإسماعيلي الذي اجتهد أصحابه في نشر كتبهم في الهند والقاهرة، ولعل هذه المذاهب حاولت الاستفادة من الثورة الطباعية من أجل نشر تراثها والتعريف به. ومن خلال تتبعي للعناوين الكلامية المطبوعة في كل من مصر والهند والدولة العثمانية والمغرب الكبير في القرن التاسع عشر نجد هيمنة للمتون السنية الأشعرية المتأخرة.

شكلت العناوين المطبوعة من كتب علم الكلام في القرن 19 وبداية القرن 20 آخر صيحة دالة على سيادة التقليد السني الأشعري في العالم الإسلامي. ومن أجل بيان مقصدنا سنعتمد على كتابين يشكلان أهم فهارس المطبوعات العربية؛ الأول كتاب «معجم المطبوعات العربية والمعربة» ليوسف سركيس والكتاب الثاني «المعجم الشامل للتراث العربي المطبوع» لمحمد عيسى صالحية وهو مكون من خمسة أجزاء. الكتاب الأول صدر سنة 1920 والكتاب الثاني صدر بين سنتي 1992 و1995، والكتابان يزودانا بأهم العناوين المطبوعة في القرن 19 وبداية القرن 20، وهي تعكس الاهتمامات الثقافية والتوجهات العلمية، وما يعنينا هنا هو علم الكلام وتحولات النصوص المطبوعة. بالنسبة للمغرب سنعتمد على كتاب «معجم المطبوعات المغربية» للقيطوني (ت.1391/1971).

1- طه حسين، الحياة الأدبية في جزيرة العرب، (دمشق: مكتب النشر العربي، 1935)، 38-39.

نبتدئ بمكة التي ابتدأت فيها الطباعة بشكل محتشم على يد العثمانيين؛ فإلى حدود العقد الثاني من القرن العشرين طبعت فيها طائفة من الكتب الكلامية الأشعرية؛ حيث قامت الدولة العثمانية بإنشاء مطبعة في مكة تسمى بالمطبعة «الميرية»، ونشرت طائفة من الكتب الكلامية والعقائد، فمن أوائل مطبوعاتها في الكلام الأشعري سنة 1884 كتاب الغزالي (ت.505/1111) «الأربعين في أصول الدين»، وفي سنة 1891 تم طبع متن أشعري هو «شرح التيجان الدراري على رسائل الباجوري» (ت.1277/1860) لمحمد بن عمر نووي الجاوي (ت.1316/1898) وأعيد طبعه سنة 1905. [1] وفي نفس السنة طبعت «رسالة في التوحيد» لإبراهيم الباجوري (ت.1276/1860)، وسنة 1895 طبعت المكتبة الميرية حاشية على المقدمة السنوسية لعبد الله بن عثمان العجيمي (ت.بعد 1307/1890). وسنة 1899 طبعت «ذريعة اليقين على أم البراهين» لمحمد بن عمر نووي الجاوي (ت.1316/1898). وسنة 1900 طبعت متن السنوسية باللغة الجاوية (ترجمها ياسين مندوري)، وسنة 1902 طبعت «شرح الجواد المنان على عقيدة فيض الرحمن»، لزيني دحلان (ت.1304/1887). لكن بعد أن أصبحت مكة تحت حكم عبد العزيز آل سعود (ت.1373/1953) قامت المكتبة الماجدية سنة 1933 بطبع رسالة «الثلاثة الأصول» لمحمد بن عبد الوهاب[2]، وسنة 1934 طبعت كتاب «الإبانة في أصول الديانة» للأشعري[3].

وفي تفسير تأخر ظهور الطباعة في الحجاز، نجد بعض الباحثين يفسر ذلك بسبب قرب الحجاز من حواضر تتوفر على المطابع الكبيرة، يدل على ذلك ما طبعه أعلام الحجاز في مطابع خارج شبه الجزيرة العربية، منها على سبيل المثال مجموعة مؤلفات لأحمد أبي الفوز المرزوقي الحسيني (ت.نحو 1262/1846) مفتي

1- كما طبع الكتاب في مطبعة البابي الحلبي بمصر سنة 1924م. كما طبع مؤخرا في إسطنبول بالمكتبة الهاشمية سنة 2013.

2- طاشكندي عباس، الطباعة في المملكة العربية السعودية، (الرياض: مطبوعات مكتبة الملك فهد الوطنية، 1999)، 103.

3- ا لطباعة في المملكة العربية السعودية، 105.

المالكية بمكة، والتي طبعت في مطبعة شاهين بالقاهرة سنة 1860، وتتضمن كتاب «تحصيل نيل المرام لبيان منظومة العوام» و«عصمة الأنبياء» و«عقيدة العوام»، وأعيد نشر «تحصيل نيل المرام» و«عصمة الأنبياء» مرة أخرى في القاهرة في مطبعة شرف سنة 1880.[1]

في مصر كانت للعقيدة «النسفية» لأبي حفص عمر النسفي حظوة كبيرة في المدارس الدينية في الفترة المتأخرة، وعليها العديد من الشروح والحواشي والتعاليق والتقارير. وقد اختير تدريسها في الأزهر سنين عديدة وفي البلاد الرومية والشامية والهندية[2]. كما حظيت «أم البراهين» لمحمد بن يوسف السنوسي بمكانة كبيرة؛ حيث انتشر تعليمها في كل من شمال إفريقيا وإفريقيا جنوب الصحراء وكذلك جنوب شرق آسيا، وتمت ترجمتها إلى لغات مختلفة أهمها الفولانية والأمازيغية والجاوية والملاوية. كما حظيت الحواشي على «أم البراهين» بمساحة كبيرة في النشر؛ فـ«حاشية على شرح السنوسي على أم البراهين» لإبراهيم الدسوقي (ت.1230/1815) طبعت على التوالي: بولاق 1864، 1873، 1881، 1888، ثم بالمطبعة الميمنية 1889[3]. و«عمدة أهل التوفيق والتسديد في عقيدة أهل التوحيد» للسنوسي طبعت في مطبعة جريدة السلام سنة 1899، ثم «حاشية الشرقاوي على شرح الهدهدي على السنوسية» للشرقاوي عبد الله (ت. 1228/1813)، وقد طبعت على الحجر في مصر 1864، ثم طبعت على الحروف سنة 1885، ثم بالمطبعة الميمنية سنة 1892.

من المتون الكلامية الأشعرية التي كانت لها أهمية في الدرس الكلامي في مصر نجد «الخريدة البهية في العقائد التوحيدية»، وهي منظومة من واحد وسبعين بيتا لأحمد الدردير (ت.1201/1787)؛ حيث طبعت على التوالي: في القاهرة سنة 1863

1- يحيى محمود الساعاتي، «الطباعة في شبه الجزيرة العربية في القرن التاسع عشر، ضمن: تاريخ الطباعة العربية حتى انتهاء القرن19 (دبي: مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، 1995)، 250.

2- محمد منير أغا الدمشقي، نموذج الأعمال الخيرية في إدارة الطباعة المنيرية، (الرياض: مكتبة الإمام الشافعي، 1988)، 267.

3- يوسف إليان سركيس، معجم المطبوعات العربية والمعربة، (مصر: مطبعة سركيس، 1928)، 876.

وفي الإسكندرية سنة 1864. ثم لأحمد الدردير أيضا شرح على المنظومة المسماة بـ«فوائد الفرائد في ضابط العقائد»، لمصطفى البكري الصديقي، وقد طبع في بولاق سنة 1896.

ومن أهم المطابع التي نشطت في مصر في القرن 19 نجد المطبعة الإيطالية المعروفة بالمطبعة الكاستلية؛ فإلى حدود سنة 1873 طبعت متن «السنوسية» ثم «حاشية على السنوسية»، ثم متن «الجوهرة»[1].

أما مطبعة بولاق فقد نشرت طائفة من كتب علم الكلام إلا أنها اهتمت بنشر نصوص علمية وترجمات، بسبب البرنامج الإصلاحي لمحمد علي (ت.1849)، لكنها نشرت جملة من النصوص والشروح والحواشي، ومن تلك النصوص التي نشرتها بولاق «حاشية على إتحاف المريد شرح عبد السلام اللقاني على جوهرة التوحيد» للأمير الكبير محمد السنباوي المالكي (ت.1232/1817)؛ حيث طبع سنة 1865 و1883. بالإضافة إلى طبع المتون الكلامية الأزهرية مثل «جوهرة التوحيد» التي طبعت بمطبعة وادي النيل منذ وقت مبكر سنة 1863 ثم بمطبعة بولاق سنة 1876، ثم بالمطبعة الأزهرية سنة 1832 و1889. ومن أهم المتون الكلامية التي كثرت طبعاتها نجد كتاب «تحقيق المقام على كفاية العوام فيما يجب عليهم من علم الكلام» لإبراهيم الباجوري، وهي حاشية على رسالة «كفاية العوام في علم الكلام» لمحمد الفضالي (ت.1236/1820)؛ حيث طبعت على التوالي: ببولاق سنة 1868 وسنة 1874، وبالمطبعة الوهبية سنة 1877، وبالمطبعة الأزهرية سنة 1892 وبالمطبعة الخيرية سنة 1881، وبمطبعة عبد الرزاق سنة 1886، وبالمطبعة الميمنية سنة 1889.[2] وقد طبعت حواشي أخرى مثل: «حاشية الباجوري على أم البراهين» و«العقائد للسنوسي» بهامشها تقرير الشيخ أحمد الأجهوري (ت.1293/1876)، لإبراهيم الباجوري طبعت في بولاق سنة 1876. ثم حاشية الباجوري على «رسالة في لا إله الا الله» لمحمد الفضالي طبعت في مطبعة عبد الرزاق سنة 1884. ثم

1- الطناحي، الكتاب المطبوع بمصر في القرن 19، (القاهرة: دار الهلال، 1996)، ب، ي،ك.

2- يوسف إليان سركيس، معجم المطبوعات العربية، 508.

«رسالة التوحيد» لإبراهيم الباجوري التي طبعت طبعتين: بمطبعة المدارس سنة 1872، ثم بمطبعة شرف 1890.

ثم طبع في مصر العديد من التراث الأشعري المتأخر في مسائل دقيقة مثل «نهاية المقصد والتوسل لفهم قولة الدور والتسلسل» لأحمد عبد الرحيم الطحاوي وهو شرح لهذه المسألة من حاشية الأمير علي شرح عبد السلام على «الجوهرة» لوالده إبراهيم اللقاني، لأحمد عبد الرحيم الطحاوي (ت.1302/1885) ببولاق سنة 1886.[1] ولم تخل المطابع المصرية من طبع الكتب التي ترد على «الوهابية» مثل: «الدرر السنية في الرد على الوهابية» لأحمد دحلان المكي (ت.1304/1887) فقد طبع الكتاب سنة 1882، كما طبع له كذلك في مجموع «فتح الجواد المنان على العقيدة المسماة بفيض الرحمن» سنة 1877.

ومع تطور حركة الطباعة في شبه القارة الهندية، اضطلعت الهند بنشر العديد من الكتب الكلامية، وخصوصا الكتب الكلامية الماتريدية بسبب انتشار المذهب الماتريدي في البلاد الهندية والمناطق المجاورة. وفي وقت مبكر طبع كتاب «الفقه الأكبر» لأبي حنيفة (ت.150/767) في لكناو طبعة حجرية سنة 1844، وطبع شرحه كذلك المسمى «الدر الأزهر في شرح الفقه الأكبر» للشيخ عبد القادر في كانبور في الهند سنة 1881.

وقد اضطلعت الهند بطبع العديد من كتب الكلام الأشعري؛ فحسب علمي طبع أول كتاب لأبي الحسن الأشعري في العالم الإسلامي في الهند[2]؛ حيث طبع كتاب «الإبانة» في حيدر آباد سنة 1903 مع ضميمتين. وطبعت رسالة «استحسان الخوض في علم الكلام» سنة 1905 في حيدر آباد.[3] كما طبعت في الهند بعض

1- معجم المطبوعات العربية، 1234.

2- طبع المستشرق الألماني شبيتا (Spitta) «رسالة الإيمان» للأشعري في كتابه عن الأشعري ومذهبه في ليبتسغ بألمانيا سنة 1876م. ينظر: مقدمة تحقيق الإبانة للأشعري لفوقية حسين، (القاهرة : دار الأنصار، 1977)، 86.

3- يوسف إليان سركيس، معجم المطبوعات العربية، 451.

الكتب الأشعرية المهمة مثل «الأسماء والصفات» للبيهقي (ت.458/1065) الذي طبع في لكناو في الهند سنة 1896 طبعة حجرية. ثم كتاب «تهذيب المنطق والكلام» لسعد الدين التفتازاني، الذي طبع بتعليقات الشيخ عبد القادر معروف الكردي في لكناو سنة 1869، و«شرح على العقائد النسفية» لسعد الدين التفتازاني الذي طبع في كلكته سنة 1844.

ومن الحواشي التي طبعت بشكل واسع في الهند نجد «حاشية على شرح السعد على العقائد النسفية»؛ حيث طبعت على الحجر في دلهي سنة 1870 وفي لكناو سنة 1876. ومن الحواشي التي طبعت بالهند في دلهي «حاشية على حاشية شمس الدين الخيالي» (ت.870/1465) على شرح السعد على «العقائد النسفية» التي تسمى «زبدة الأفكار» للسيالكوتي (ت.1068/1658)، الذي كان يشغل منصب رئيس علماء الهند في عهد السلطان المغولي خرم شاهجهان (ت.1076/1666)، وقد طبعت سنة 1870. لكن ستبدأ التحولات تظهر في الهند والتي سيكون لها الأثر الكبير على الفكر الأشعري.

أما بالنسبة للمغرب فقد كان ولا يزال من القلاع الحصينة للفكر الأشعري رغم الوجود السلفي المبكر، بالاضافة إلى الحضور القوي لشخصيات سلفية في تاريخ المغرب، وظلت المتون الأشعرية لا يعلى عليها في المدارس الدينية المغربية.

عند تصفح المطبوعات المغربية منذ ظهور الطباعة إلى حدود 1960 نجد قلة في المطبوعات الكلامية وهذا في نظري يرجع إلى غياب البيئة المتعددة الطوائف والمذاهب كما هو الحال في البيئة المشرقية، ثم سبب آخر هو كون متن عبد الواحد ابن عاشر «المرشد المعين على الضروري من علوم الدين»، الواسع الانتشار والذي يحفظه العوام، قد تضمن مقدمة في علم الكلام الأشعري، فربما أغنت تلك المقدمة التي تعرض فيها ابن عاشر لأهم المبادئ في علم الكلام الأشعري. فطبع متن المرشد المعين مع بعض شروحه هو طبع لمتن كلامي، بالإضافة إلى طبع «شرح توحيد المرشد المعين على الضروري من علوم

الدين» لمحمد الطيب بن عبد المجيد بن كيران (ت.1227/1812) بتصحيح محمد التهامي بن المدني كنون (ت.1333/1915) بمطبعة أحمد الأزرق بفاس سنة 1893 في 232 صفحة[1]. كما تم طبع شرح «توحيد الرسالة» لأبي زيد القيرواني (386/996) لأبي عبد الله محمد بن القاسم جسوس (ت.1182/1768) في 342 صفحة[2]. وقد طبع كذلك على الحجر بفاس بمطبعة العربي الأزرق وبهامشه شرحه على «فقهية أبي محمد عبد القادر الفاسي» (ت.1091/1680) في 449 صفحة، ثم طبعة ثانية بدون تاريخ أيضا في 488 صفحة، وعلى الحجر بفاس بالمطبعة الجديدة في 328 صفحة. وله شرح «توحيد ابن عاشر» طبع على الحجر بفاس بدون تاريخ في 336 صفحة[3].

حظيت المتون الكلامية لمحمد بن يوسف السنوسي بمقروئية واسعة؛ فقد طبع له في المغرب «العقيدة الصغرى» طبعة حجرية بفاس سنة 1901 ضمن مجموع به خمسة عشر متنا، وطبعت «صغرى السنوسي» في مجاميع كثيرة تضم العديد من المتون العلمية، ثم طبعت صغرى الصغرى منفردة بفاس سنة 1931[4]. كما طبعت شروح وحواشي على متون السنوسي الكلامية، مثل شرح «صغرى السنوسي» للحصفي محمد بن محمد بن المامون المراكشي (ت.1037/1627م) بمطبعة أحمد يمني بفاس سنة 1906 في 65 صفحة[5]. كما طبع للمكي البطاوري (ت.1355/1936) شرح على صغرى السنوسي بالمطبعة الأهلية بالرباط سنة 1926 في 40 صفحة، ثم أعيد طبعه بالمطبعة الأهلية في 65 صفحة[6]. كما طبعت «جوهرة التوحيد» لعبد السلام بن إبراهيم اللقاني

1- فوزي عبد الرزاق، المطبوعات الحجرية بالمغرب: فهرس مع مقدمة تاريخية، (الرباط: مطبعة المعارف الجديدة، 1989)، 67.

2- فوزي عبد الرزاق، المطبوعات الحجرية بالمغرب، 71.

3- ادريس بن الماحي القيطوني، معجم المطبوعات المغربية،(سلا: مطابع سلا، 1988)، 75.

4- معجم المطبوعات المغربية، 163.

5- معجم المطبوعات المغربية، 90.

6- معجم المطبوعات المغربية، 35.

(ت.1078/1668) ضمن مجموع المتون الكبير[1]. كما طبعت «منظومة في التوحيد» للشيخ ماء العينين (ت.1328/1910) في 8 صفحات[2].

ومن الغريب أن كتابا لابن تيمية وجد طريقه للطبع بمدينة تطوان، هذا الكتاب هو «حكم زيارة القبور والاستنجاد بالمقبور»؛ حيث طبع بالمطبعة المهدية بتطوان، الطبعة الأولى سنة 1947، والثانية سنة 1957، وقد طبع الكتاب على نفقة إدارة مجلة لسان الدين[3]، وهي المجلة التي أسسها تقي الدين الهلالي سنة 1946، لذلك جاء التعريف بابن تيمية بتبجيل: «من تأليف الشيخ الإمام الحافظ البحر الهمام أعجوبة الزمان ومفحم الأقران أحمد بن عبد الحليم الحراني ثم الدمشقي سقى الله ثراه وأثابه رضاه». وقد قام الناشر بإضافة ذيل إلى الكتاب هو عبارة عن فصل من كتاب «الاستقصا» للناصري السلوي (ت.1315/1897) يرد فيه الناصري على بعض ممارسات التصوف الطرقي، وقد نشر الكتاب وصححه تقي الدين الهلالي.

من المطبوعات الكلامية التي تعكس انشغالا مغربيا بقضايا معينة من القضايا الكلامية التي شغلت الفكر الأشعري المتأخر، وهي قضية إيمان المقلد، وقد ظلت القضية تحمل زخما حتى بداية القرن 20، مثل كتاب الحاج محمد فتحا كنون (ت.1326/1908) الموسوم بـ«العقد الفريد في بيان خروج العامة عن ربقة التقليد» فقد طبع كتابه بفاس، في 24 صفحة[4]. بالإضافة إلى «تقييد في ثبوت إيمان المقلد» لمحمد بن التهامي الوزاني (ت.1311/1893) طبع على الحجر بفاس في 16 صفحة[5]. وتأليف في «صحة إيمان العوام» لمحمد بن التهامي الوزاني[6]. وكذلك «رسالة في ثبوت إيمان المقلد» لمحمد التهامي سنة 1887 في 16 صفحة[7].

1- المطبوعات الحجرية بالمغرب، 40.

2- المطبوعات الحجرية بالمغرب، 92.

3- صدرت منها 10 أعداد ثم توقفت.

4- القيطوني، معجم المطبوعات المغربية، 66. فوزي عبد الرزاق، المطبوعات الحجرية بالمغرب، 31.

5- القيطوني، معجم المطبوعات المغربية، 373.

6- فوزي عبد الرزاق، المطبوعات الحجرية بالمغرب، 32.

7- فوزي عبد الرزاق، المطبوعات الحجرية بالمغرب، 78.

كما نجد بعض المؤلفات التي تدخل ضمن الردود؛ ومن أقدم المطبوعات المغربية في هذا المجال نجد كتاب عبد الحق الإسلامي (ت. قبل 796/1394)، «السيف الممدود في الرد على أحبار اليهود»، حيث طبع على الحجر بدون تاريخ ولا اسم المطبعة في 24 صفحة[1]. ثم كتابا لعبد الله كنون (ت.1409/1988) اسمه «فضيحة المبشرين في احتجاجهم بالقرآن المبين» طبع بالمطبعة المهدية بتطوان سنة 1946 في 63 صفحة[2]؛ حيث رد فيه على كتاب «الأقاويل القرآنية في الكتب المسيحية» الذي ألفه جماعة من المبشرين[3]. ثم كتاب محمد بن أحمد العلوي الإسماعيلي (ت.1367/1948) المسمى «توضيح طرق الرشاد لحسم مادة الإلحاد في حديث صك الرسول المتكلم موسى عليه السلام للملك المكرم الموكل بقبض أرواح العباد» فقد طبعته المطبعة الوطنية بالرباط سنة 1943 في 88 صفحة[4]. نضيف إليها رسالة للسلطان عبد الحفيظ العلوي (ت. 1356/1937) «كشف القناع عن اعتقاد طوائف الابتداع» طبع بالمطبعة المولوية بفاس سنة 1909 في 44 صفحة[5]، ولكنه لم يطبع منه سوى عدد قليل لا يتجاوز الثلاثين نسخة بسبب عدم تقبل الكثير من العلماء لمضامين تلك الرسالة[6].

هذا بالإضافة إلى طبع بعض المتون الكلامية الأشعرية التي لم تعد تذكر، ومن أهم تلك المتون «عقيدة عبد القادر الفاسي» التي طبعت على الحجر بفاس بمطبعة الأزرق سنة 1897 في 13 صفحة[7]. وطبع شرحها الموسوم بـ«تحفة الوارد والصادر في شرح العقيدة التوحيدية لجدنا سيدي عبد القادر» لمحمد أبي القاسم الفاسي

1- القيطوني، معجم المطبوعات المغربية، ص:19. فوزي عبد الرزاق، المطبوعات الحجرية بالمغرب، ص:61.
2- معجم المطبوعات المغربية، 69.
3- خالد زهري، المصادر المغربية للعقيدة الأشعرية، 2: 756.
4- معجم المطبوعات المغربية، 247.
5- معجم المطبوعات المغربية، 220.
6- القاسمي وعصره، 513.
7- معجم المطبوعات المغربية، 266.

(ت. 1164/1751) على الحجر مرتين بمطبعة العربي الأزرق سنة 1896 وسنة 1897[1]. ثم «منظومة وسيلة السعادة في التوحيد» للمختار الشنقيطي (ت. 1220/1805) التي طبعت بالمطبعة المولوية سنة 1909 في 65 صفحة ضمن مجموع[2].

كما طبع لعمر حقيقة الجزائري كتاب «غاية المرام في أسئلة علم الكلام»، بمطبعة فاس العصرية سنة 1962، في 10 صفحات[3]. كما طبع لابن الخياط شيخ الجماعة (ت. 1343/1924) تقييد وطرر في علم التوحيد في ثلاث طبعات على الحجر بفاس دون تاريخ[4].

بالنسبة للجزائر في الفترة الاستعمارية، فقد شهدت طفرة طباعية نوعية للأدبيات الأشعرية، وهذا مرده إلى النشاط الكبير للمستشرقين الفرنسيين المقيمين في الجزائر في طبع التراث الإسلامي؛ فكثير من المطبوعات الاستشراقية القديمة نجدها قد طبعت في الجزائر مثل دومينيك لوشياني (ت. 1932) (Jean-Dominique Luciani) الذي طبع في الجزائر نصين مهمين لمحمد بن يوسف السنوسي.

من خلال دليل مطبوعات المكتبة الثعالبية بالجزائر التي تأسست سنة 1895 لصاحبها رودوسي قدور بن مراد التركي، ودليل مطبوعاتها الصادر سنة 1928، نسرد قائمة بمطبوعات المطبعة الثعالبية:

متن السنوسية والخريدة، شرح السنوسي على صغراه، شرح الباجوري على السنوسية، شرح الدسوقي على أم البراهين، الشرقاوي على شرح الهدهدي على السنوسية، متن الجوهرة، شرح الباجوري على الجوهرة، شرح عبد السلام على الجوهرة، رسالة التوحيد لمحمد عبده، شرح التفتازاني على العقائد النسفية، شرح الباجوري على كفاية العوام للفضالي، شرح الصاوي على الخريدة للدردير، شرح نور الظلام للشيخ محمد نوري على عقيدة العوام للشيخ أحمد المرزوقي، الجواهر

1- معجم المطبوعات المغربية، 268. المطبوعات الحجرية بالمغرب، 33.

2- معجم المطبوعات المغربية، 200. المطبوعات الحجرية بالمغرب، 111.

3- معجم المطبوعات المغربية، 89.

4- معجم المطبوعات المغربية، 105. المطبوعات الحجرية بالمغرب، 38.

الكلامية للشيخ طاهر الجزائري، الفقه الأكبر للامام الشافعي، كلمة التوحيد للشيخ أحمد والي، شرح الفقه الأكبر لملا على القاري، الإسلام الصحيح للشيخ السعيد بن محمد الشريف الزوازي الجزائري الخطيب بجامع سيدي رمضان بمدينة الجزائر[5].

ثانيا: سيادة دراسة وتحقيق المتون الأشعرية في أعمال المستشرقين

للتدليل على مقصودنا من كون المطبوعات العربية في القرن 19 وبداية القرن 20 كانت تدل على سيادة الفكر الأشعري، أنه عندما قام بعض رواد الاستشراق الكلاسيكي في أربعينات القرن التاسع عشر بالاشتغال بعلم الكلام دراسة وتحقيقا أقدموا على نشر كتب أشعرية. بالإضافة إلى كثافة إحالاتهم على المتون الأشعرية في أبحاثهم، مما يستنتج منها أنها هي التي كانت سائدة وتتمتع بمقروئية واسعة.

لا ننسى أن الاستشراق كان عنده اهتمام بالمعتزلة؛ حيث تم الاهتمام بنشر تراثهم بشكل واسع، على أساس اعتبارهم ممثلي الفكر الحر في الإسلام، وهناك عامل آخر هو التشابه بين فكر المعتزلة وفكر رواد الاصلاح البروتستانتي[6]؛ فقد أطلق عليهم المستشرق الألماني شمولدر (ت.1880) (August Schmölders) البروتستانت المسلمين[7]. وذكر أرنست رينان (ت.1892) (Ernest Renan) أن ما جذب البعض في الفكر الاعتزالي هو تشابهه مع بروتستانتية شلايرماخر (Friedrich Schleiermacher)[8]. وحظيت دراسة المعتزلة بتعاطف كبير من قبل المستشرقين

5- فهرس المطبعة الثعالبية : قائمة الكتب المطبوعة عام 1928، الجزائر 1928، 10-11.

6- ينظر : أرنيست رينان، ابن رشد والرشدية، ترجمة، عادل زعيتر، (القاهرة: دار احياء الكتب العربية، 1958)، 118.

7- August Schmölders, Essais sur les écoles philosophiques chez les Arabes, (Paris : Imprimeurs de l'Institut de France,1842), 134.

8- "وذلك أن الوحي نتيجة طبيعية لملكات الإنسان، وأن المذاهب اللازمة للنجاة هي من نابض العقل، أي أن العقل يكفي للهداية إليها، وإنه في كل زمن، حتى قبل الوحي أمكن الوصول إلى معرفتها"، رينان، ابن رشد والرشدية، 118.

لأنهم اعتبروهم مفكرين أحرارا يمثلون العديد من المواقف الليبيرالية للقرن التاسع عشر[1]. وساد اعتقاد بين أوساط المستشرقين أن الفكر الاعتزالي لو ساد البلاد الإسلامية بدل المذهب الأشعري لكان العالم الإسلامي في وضع أفضل مما هو عليه، لكن مع بداية القرن العشرين بدأ يظهر للدارسين الغربيين أن هذا التقييم لم يكن دقيقا[2].

وعموما كان الفضل لابن ميمون (ت.601/1204) في تعريف المفكرين الأوربيين في العصر الوسيط على الفكر الأشعري من خلال الترجمات اللاتينية المبكرة لكتابه «دلالة الحائرين»[3]، بالإضافة إلى بعض اللاهوتيين المسيحيين مثل طوما الأكويني (Thomas Aquinas) (ت.1274) الذي ناقش في العديد من المناسبات الأفكار الأشعرية خصوصا في قضية إنكار العلية والسببية، وقام بالرد عليها في كتابه «مجموعة الرد على الكفار أو الأمم» (Summa contra gentiles)،[4] وفي كتب أخرى[5]. ثم ساهم نشر وترجمة كتاب ابن رشد (ت.595/1198) «مناهج الأدلة في عقائد الملة»[6] في تعريف القارئ الغربي بالمذهب الأشعري، وإن كان تقييم كل من ابن رشد وابن ميمون سلبيا في حق المذهب الأشعري[7].

1- ينظر من بواكير الأعمال عن المعتزلة والاعجاب بهم:

Heinrich Steiner, *Die Mu'taziliten: oder. Die freidenker im Islâm*, (Leibzig: Verlag von S.Hirzel, 1865).

2- Montgomery Watt, Islamic Philosophy and Theology, (Edinburgh: Edinburgh university Press), 46.

3- حيث تم ترجمته إلى اللاتينية في سنة 1520م وطبع في باريس تحت عنوان:
Rabi Mossei Aegyptii Dux seu Director dubitantium aut perplexorum, in tres libros divisus.

4- يسمى كذلك بالفرنسية:
Livre sur la vérité de la foi catholique contre les erreurs des infidèles

5- F. Griffel, "Kalām", in Encycplpedia of Mediave Philosophy; Philosophy between 500- 1500, ed. Henrik Lagerlund (London & New York: Springer, 2011), 699.

6- تم نشر أول ترجمة ألمانية وتحقيق لكتاب مناهج الأدلة سنة 1859 في مدينة ميونيخ في ألمانيا بعناية جوزيف مرقس مولر (Joseph Marcus Muller) ونشره تحت عنوان: Philosophie und Theologie von Averroes

7- ينظر يوسف مدراري «قراءة جديدة لتاريخ علم الكلام: علم الكلام منافسا للفلسفة اليونانية»، نشر بمركز نهوض للدراسات والنشر، 2018.

يؤكد مونتجومري وات (ت.2006) (William Montgomery Watt) أن الاهتمام بالأشعرية بدأ بنشر كتاب «الملل والنحل» للشهرستاني (ت.548/1154) سنة 1842-1846 الذي تبعه نشر ترجمة ألمانية للكتاب سنة 1850-1851. لكن وات يؤكد أن نشر كتاب «الملل والنحل» لم يكن يصب في صالح الأشعرية، بل الكتاب الذي أعطى الانطلاقة لدراسة الأشعرية هو كتاب «تبيين كذب المفتري» لابن عساكر الذي نشر جزءا منه المستشرق الدنماركي مهرن (Mehren) سنة 1878 [1].

السبب في الاشتغال الاستشراقي على النصوص الأشعرية دراسة وتحقيقا هو كونها هي السائدة في العالم الإسلامي، وتتمتع بمقروئية كبيرة وتدرس في المدارس الدينية حتى في البلدان الإسلامية الناطقة بغير العربية في أفريقيا جنوب الصحراء، وإندونيسيا وأرخبيل الملايو. ولكن اضمحلت أعمال المستشرقين المهتمة بتلك الشخصيات تبعا لتراجع دورها في العالم الإسلامي لصالح نصوص أخرى.

أول متن أشعري، وإن كان تأريخا للفرق والمذاهب، تعرف الغرب عليه هو كتاب «الملل والنحل» للشهرشتاني، فأول من عرف أوربا على هذا الكتاب هو إدوارد بوكوك (ت.1691) (Edward Pocock) الذي حصل على نسخة من الكتاب خلال إقامته بالشام، وقام بالإحالة عليه مرات عديدة في كتابه Specimen Historiae Arabum الذي نشر سنة 1649 [2]، والذي كان يشير إلى علم الكلام بـ Theologiae Scholasticae[3]، أو يسميه بـ AlCalam. وقد أورد تعريفات لعلم الكلام منها تعريف عضد الدين الإيجي من كتاب «المواقف»[4]، وكذلك أبراهام أشلنسيس (Abraham Ecchellensis) الذي يسمى كذلك إبراهيم الحاقلاني، ذكر قائمة بالفرق الإسلامية في كتابه الذي نشر بروما سنة 1661[5]، وكذلك شمولدر

1- Exposé de la Réforme de l'Islamisme Commencée au IIIème Siècle de l'Hégire par Abou-'l-Hasan Ali el-Ash'ari et Continuée par son Ecole : avec des Extraits du Texte Arabe d'Ibn Asâkir, (Leiden : Brill , 1878).

2- Specimen Historiae Arabum (Oxonii e typographeo Clarendoniano, 1806) , 200-2.

3- Specimen Historiae Arabum, 199.

4- Specimen Historiae Arabum, 202.

5- عنوان الكتاب:

En Réponse A Jean Celdanius En Ce Qui Concerne L'origine De son Eglise

يي كتابه «بحث في المدارس الفلسفية عند العرب» (Essai sur les Ecoles Philo-sophiques chez les Arabes) وكذلك سلفيستر دي ساسي (Silvestre de Sacy) في كتابه «الأنيس المفيد للطالب المستفيد» (Chrestomathie Arabe)[1].

نرجع إلى المستشرق الألماني شمولدر في كتابه الكلاسيكي عن المدراس الفلسفية العربية، فعندما خصص صفحات جد مهمة عن المتكلمين فقد تعرض فقط إلى المتكلمين الأشاعرة؛ حيث أتى على ذكر الفخر الرازي (ت.606/1209) وكتابه «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين» ثم البيضاوي والنسفي وشمس الدين الأصفهاني[2]، ثم يعرج على ذكر الباقلاني (ت.403/1013) والجويني[3].

من أول التحقيقات الاستشراقية لنص كلامي كانت حسب علمي لنص ماتريدي وهو متن «النسفية»؛ حيث حققه ونشره وليام كورتن (William Cureton) ونشرته جمعية النشرات الاستشراقية في لندن 1843 [4]، وظهرت أولى التحقيقات للمتون الكلامية الأشعرية وهي متعلقة بمتن «أم البراهين» سنة 1848 في ليبزيج في ألمانيا من طرف موريس فولف[5] (Wolff Maurice)؛ حيث قام موريس فولف بتحقيق النص وترجمته إلى الألمانية، وجعل عنوان الكتاب: «التطور المفهومي للعقائد الإسلامية للسنوسي»[6]، ويشير في مقدمته للتحقيق والترجمة أنه اعتمد على مخطوطة المكتبة الملكية في درسدن بألمانيا[7]، ثم أستعان بالطبعة البولاقية المؤرخة سنة 1834. ويشير المحقق إلى أن تحقيقه لهذا الكتاب جاء بعد صدور تحقيق كتاب

1- Kitāb al-milal wa-al-nihal : Book of religious and Philosophical sects, ed. William Cureton (London: Printed for the Society for the Publication of Oriental Texts, 1856), 3.

2- Essai sur les Ecoles Philosophiques,137-138.

3- Essai sur les Ecoles Philosophiques, 150.

4- المعجم الشامل للتراث العربي المخطوط، 5: 237.

5- مستشرق ألماني من أصول بولندية ولد سنة 1824، كان فيلولوجيا وحاخاما وكان عضوا في الجمعية الشرقية الألمانية.

6- El-Senusi's Begriffsentwicklung des Muhammedanischen Glaubenserkenntnisses.

7- Wolff Maurice, El-Senusi's Begriffsentwicklung des Muhammedanischen Glaubenser-kenntnisses, (Leipzig: bei Friedrich Christian Wilhelm Vogel. 1848), 5.

«المواقف» لعضد الدين الإيجي من طرف صورنسن (Sörensen) سنة 1848[1]، والعنوان العربي الذي اختاره هو: «الرسالة في معاني كلمتي الشهادة».

ونشر المستشرق الدنماركي سورنسن (Th. Soerensen) كتاب "المواقف" لعضد الدين الإيجي مع شرح الشريف الجرجاني سنة 1848، وكذلك المستشرق الدنماركي أوغست فيرديناند مهرن (1822-1907) (M. A. F. Mehren) الذي أخرج تحقيقا لجزء من كتاب «تبيين كذب المفتري لما نسب للإمام الأشعري» لابن عساكر سنة 1878، ودومينيك لوشياني الذي حقق كذلك «جوهرة التوحيد» للقاني فقد طبعها بالجزائر سنة 1907[2]، وحقق الارشاد للجويني سنة 1938 ونشره في باريس بالمطبعة الدولية[3].

نلاحظ في نهاية القرن التاسع عشر اهتماما فرنسيا بالفكر الأشعري وخصوصا متون السنوسي الكلامية، وذلك يرجع في نظري إلى التواجد الفرنسي بالجزائر؛ حيث عكف الأنثروبولوجيون الفرنسيون على دراسة تركيبة المجتمع الجزائري، ومنه المدارس الدينية التي وجدوا فيها حضورا قويا للمتون الكلامية للسنوسي. خصص الاستشراق الفرنسي العديد من الدراسات عن السنوسي، وذلك بسبب اشتغال المستعربين الفرنسيين على جميع تفاصيل المجتمع الجزائري؛ حيث وجدوا أن متن «أم البراهين» من أهم المتون المقررة في المدارس الدينية في الجزائر وشمال وغرب إفريقيا؛ بالإضافة إلى كون ضريح محمد بن يوسف السنوسي من أهم المزارات في مدينة تلمسان. قام لوشياني (M. Luciani) سنة 1896 بإصدار تحقيق لأم البراهين في الجزائر؛ ويشير لوشياني في مقدمته لهذا التحقيق أن هذا المتن الذي بصدد تحقيقه يمثل الأساس في تعليم العقيدة الإسلامية ليس بالجزائر

1- يحمل هذا التحقيق الذي يعتبر من أوائل التحقيقات الأوربية لعلم الكلام اسم: Statio quinta et sexta et appendix libri Mevakif, cum comm. Gorgânii, ed. Sörensen, (Leipzig; Guil Vo Gelii Filii;1848). وحمل العنوان العربي اسم: الإلهيات والسمعيات والتذييل من كتاب المواقف للقاضي عضد الدين الإيجي مع شرح العلامة على بن محمد الجرجاني الشهير بالسيد الشريف.

2- المعجم الشامل للتراث العربي المخطوط، 4: 730.

3- المعجم الشامل للتراث العربي المخطوط، 2: 108.

وحدها بل في العالم الإسلامي ككل. كما أنها شكلت في نظر لوشياني أساس المطبوعات الأولى في كل من مصر وشمال إفريقيا. كما أشار في مقدمة تحقيقه وترجمته الفرنسية أنه يتطلع إلى إنجاز دراسة مقارنة لأفكار السنوسي مع الفلسفة المدرسية المسيحية الوسيطة[1].

المتن الثاني الذي حققه لوشياني هو كتاب «المقدمات» للسنوسي الذي وضع عليه المؤلف شرحا[2]، كما شرحه أبو إسحاق إبراهيم الأندلسي السرقسطي (ت. نحو 1091/1680) وسماه: «المواهب الربانية في شرح المقدمات السنوسية»، وذكر لوشياني أن هذا الكتاب لا يكاد يلتفت إليه الباحثون المسلمون، وقد طبع التحقيق مرفقا بترجمة فرنسية في الجزائر سنة 1908، وجاء في نحو 274 صفحة.

ولم يقتصر هذا فقط على ميدان الكلام بل تعداه إلى علم التفسير؛ فالتفاسير الأشعرية هي التي تمتعت بمقروئية واسعة وعلى رأسها «تفسير البيضاوي» و«تفسير مفاتح الغيب» للرازي قبل أن تصبح الصدارة لـ «تفسير ابن كثير» بعد 1924.[3] والقارئ لمادة «تفسير» في دائرة المعارف الإسلامية (Encyclopaedia of Islam) في إصدارها الأول التي كتبها برنارد كارادي فو (Bernard Carra de Vaux) ستجده يحدثنا في مقالته عن التفسير الأكثر شهرة في العالم الإسلامي فيقول: «تفسير البيضاوي هو التفسير الأكثر شعبية وهو الذي يتم تدريسه في المدارس: فهو قد ثبّت معتقدات المسلمين الأتقياء بخصوص معاني كتابهم المقدس وقد وضعت عليه شروح كثيرة»[4]. لكن الباحث في وقتنا قد يعتبر قول برنارد كارادي فو ضربا من الكذب لأنه ينظر أن «تفسير ابن كثير» هو السائد.

1- J. D. Luciani, Petit Traité de la Théologie Musulmane, (Alger : Imprimerie Oriental Pierre Fontana, 1896), 4.

2- شرح المقدمات، تحقيق، نزار حمادي، (مكتبة المعارف: 2009)، 17.

3- لمزيد تفصيل حول هذا الموضوع ينظر: يوسف مدراري، "الأشعرية وكتب التفسير: نماذج من العلاقة بين علم الكلام والتفسير"، مجلة الإبانة الصادرة عن مركز أبي الحسن الأشعري بتطوان، العدد السادس، 2021، 53-73.

4- - منقولة عن:
Walid Saleh, "Preliminary Remarks on the Historiography of tafsir in Arabic: A History of the Book Approach", *Journal of Qur'anic Studies* 12 (2010): 6-40, 15.



الفصل الثاني:

بداية الإحياء السلفي

أولا: الهند أول محطة في الإحياء السلفي

مقصدي من هذا الفصل هو بيان أن الفكر الأشعري الذي كان يسود جل البلاد الإسلامية، قد بدأت سيادته بالتداعي بسبب الإحياء السلفي؛ الذي رام إحياء تراث «خصوم الأشعرية»، هذا الإحياء رغم فوائده؛ حيث أتاح للعموم التعرف على اتجاهات فكرية مختلفة في الفكر السني، إلا أنه اتخذ منحى إقصائيا في الكثير من المناسبات. نهدف من خلال هذا الفصل التعرف على الشخصيات العلمية والتجارية التي ساهمت في الإحياء السلفي، بالاضافة إلى الكشف عن شبكة العلاقات التي سهلت ذلك الإحياء.

ابتدأت قصة الإحياء السلفي في أواخر القرن 19 [1]، عندما بدأت الحركة السلفية في نجد طبع كتبها في الهند؛ وكان لجماعة أهل الحديث في الهند دور كبير في نشر كتب ابن تيمية التي تعرفوا عليها عن طريق أعمال الشوكاني (ت.1255/1839)؛ حيث تم نشرها في البداية باللغة الأردية[2]. وقد فضل علماء نجد طبع كتبهم في الهند في أواخر القرن 19، بينما فضل أهل الحجاز طبع كتبهم بمصر، وأشار المستشرق الهولندي سنوك هرخورنية (Snouck Hurgronje) (ت.1936) الذي زار الحجاز متخفيا عام 1884، إلى استعانة علماء الحجاز بالمطابع المصرية لنشر مؤلفاتهم وذلك قبل تأسيس المطبعة الميرية[3]. بالنسبة لمطبعة بولاق التي أنشأها محمد علي باشا (ت.1848) من أجل أهدافه الإصلاحية فقد نظرت إلى التراث بشمولية، فنشرت بعض كتب ابن تيمية مثل «منهاج السنة النبوية» في أربعة أجزاء وطبعت «الفتوحات المكية» لابن

1- كرد علي، القديم والحديث، (القاهرة: المطبعة الرحمانية، 1925)، 157.

2- Itzchak Weismann, Taste of Modernity Sufism, Salafiyya, and Arabism in Late Ottoman Damascus (Leiden, , Boston, Koln :Brill, 2001), 271.

لمزيد تفصيل عن جماعة أهل الحديث في الهند والحركة الإحيائية فيها ينظر:
Barbara D. Metcalf, *Islamic Revival in British India: Deoband, 1860-1900* (Princeton : Princeton University Press, New Jersey), 1982.

3- يحيى محمود الساعاتي، « الطباعة في شبه الجزيرة العربية في القرن التاسع عشر»، 251.

عربي (ت.638/1240)، وطبعت كتبا مختلفة تعبر عن جميع الاتجاهات في الفكر السني[1].

لكن السؤال الذي ينبغي أن نطرحه لماذا اختارت الحركة السلفية في نجد نشر كتبها في الهند بدل القاهرة، فأكيد أن العلاقات بين منطقة نجد والهند كانت قوية، بالإضافة إلى المضايقات والرقابة العثمانية على طبع الكتب السلفية في المناطق الخاضعة لها. نستحضر هنا المطبعة الميرية التي أحدثها العثمانيون في مكة؛ حيث فرضوا قانونا ينص على أن طبع الكتب الدينية يحتاج الحصول على إذن من السلطات العثمانية المركزية في إسطنبول. وفي سنة 1909 أصدرت السلطات العثمانية قانونا يقيد حركة النشر؛ حيث طالبت الناشرين ببعث نسختين من أي كتاب ديني إلى دار الفتوى في إسطنبول، ولم تشترط ذلك في الكتب الأدبية والعلمية والفنية[2]. وبسبب العلاقات التجارية بين منطقة نجد والهند، بادر العديد من علماء نجد لطبع كتبهم في الهند، نضيف إليها الرقابة العثمانية التي كانت جاثمة على صدور العلماء؛ فوجدوا في الهند المستقلة عن سلطة العثمانيين، ملاذا فرجوا به ضائقتهم[3]. وقد اضطر بعض المصلحين ذوي التوجه السلفي في الشام إلى طبع كتبهم بدون اسم أو بأسماء مستعارة خوفا من المضايقات العثمانية[4].

لكن تفسير طبع كتب السلفية بالهند بسبب الرقابة العثمانية لا يعتبر كافيا؛ حيث كان عدم الاستقرار السياسي في نجد خصوصا في الإمارة السعودية الثانية سببا لسفر العديد من علماء نجد إلى الهند للاستفادة من حفاوة صديق حسن خان (ت.1357/1890)؛ فقد وجد هؤلاء العلماء تطابقا بين أفكارهم وبين أفكار جماعة أهل الحديث الهندية، فقد أتاحت لهم مواسم الحج التعرف على أفكارهم

1- الطناحي، الكتاب المطبوع بمصر في القرن 19، 29.

2- عباس طاشكندي، الطباعة في المملكة العربية السعودية، 75.

3- الطباعة في المملكة العربية السعودية، 157. أحمد الضبيب، «إحياء التراث قبل توحيد الجزيرة»، مجلة الدارة، سنة 1395، العدد الأول، 45.

4- القاسمي وعصره، 597.

عن قرب[1]. ونضيف عاملا آخر متمثلا في ضعف البنيات العلمية في منطقة نجد من حيث الوسائل والموارد البشرية الضرورية لطبع الكتب؛ فقد كانت منطقة نجد تعاني من نقص كبير في العلماء والطلبة، فبعض كتب التراجم تذكر أن بعض القرى لا تجد فيها معلما ولا حتى مدرسا للقرآن، والأئمة في بعض قرى نجد يجدون صعوبة في القراءة[2]. بالإضافة إلى ندرة الكتب المطبوعة فكانت جل الكتب المتاحة حتى بداية القرن 20 عبارة عن مخطوطات، لدرجة أن الشيخ كان مضطرا لإملاء الكتاب كاملا على الطلاب قبل شرحه[3].

من خلال مراسلات صديق حسن خان مع أحد علماء نجد وهو أحمد بن عتيق (ت.1301/1884) الذي كان يطلب من صديق حسن خان أن يرسل له الكتب بسبب ندرتها في بلاده؛ حيث أرشده إلى أحد أشهر تجار الكتب في مكة وهو أحمد بن عيسى (ت.1329/1911) لكي يرسل معه تلك الكتب[4]. ابن عيسى هو من عرّف كذلك نعمان الآلوسي (ت.1317/1899) بصديق حسن خان وأعطاه بعضا من كتبه خلال أداء نعمان الآلوسي لمناسك الحج في مكة[5].

نسجل كذلك أنه في أواخر القرن 19 قام العديد من الطلبة النجديين بالتوجه إلى الهند من أجل الدراسة، وخصوصا في كل من دلهي وباهوبال حوالي 1880، فتلك المناطق كانت مشتهرة بين طلبة نجد؛ حيث كانوا يقصدون تلك المناطق من أجل دراسة علم الحديث خصوصا مع صديق حسن خان ونادر حسين الدهلوي

1- David Commins, The Wahhabi Mission and Saudi Arabia , (London: Library of Modern Middle East Studies, 2006),145.

2- عبد الرحمن بن عبد اللطيف آل الشيخ، مشاهير علماء نجد وغيرهم (دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، 1394)، 246.

Guido Steinberg, "Ecology, Knowledge, and Trade in Central Arabia (Najd) during the Nineteenth and Early Twentieth", in : *Counter-narratives : history, contemporary society, and politics in Saudi Arabia and Yemen*. edited by Madawi Al-Rasheed and Robert Vitalis.(New York : Palgrave Macmillan, 2004), 85-6.

3- Guido Steinberg, "Ecology, Knowledge, and Trade in Central Arabia", 88.

4- مشاهير علماء نجد، 253.

Commins, *The Wahhabi Mission*, 145,

5- Commins, Islamic Reform: Political and Social Change in Late Othman Syria (New York & Oxford; Oxford University Press, 1990), 24-5.

(ت.1320/1902)، وطلبتهم الذين سيصبحون فيما بعد أشهر علماء الحديث في العالم الإسلامي[1]. الذهاب إلى الهند من أجل التعلم لم يكن مقتصرا فقط على أهل نجد لوحدهم بل نجد من الحجازيين من قصد الهند لطلب العلم وكذلك التزود بالكتب، وجلب كتب الحجاز للهند[2]. والغريب في القصة أن يسمح العلماء في نجد للطلبة بالسفر إلى الهند التي كانت تحت الحكم البريطاني، بينما يحرمون السفر إلى بلاد الدولة العثمانية. لكن لا يمكن استيعاب هذه المفارقة إلا إذا فهمنا العلاقة التجارية القوية بين نجد والهند التي كان السفر إليها سهلا، والعائلات النجدية الكبيرة التي تشتغل بالتجارة كانت لها مقرات عمل في بومباي، لأن قسما كبيرا من تجارتهم كان مع الهند، لذلك يصبح مفهوما لدينا لماذا ابتدأ سلفيو نجد في البداية طبع كتبهم في الهند[3].

نضيف كذلك تبادل الزيارات بين علماء نجد وعلماء الهند وتأثر بعضهم ببعض، فقد سافر الشيخ سعد بن عتيق (ت.1350/1931) إلى الهند نهاية القرن 19، تحديدا سنة 1882، وهناك استقر به المقام في بهوبال وبقي في الهند تسع سنوات[4].

وبسبب كثافة العلاقات الاقتصادية بين نجد والهند استطاع عبد العزيز بن سعود أن يرسل العديد من الكتب لتطبع في الهند وبعدها القاهرة[5]. ويسجل لنا أحمد الضبيب أن سنة 1891 شهدت نشر أول كتاب للسلفية بالهند، وهي السنة

1- "Ecology, Knowledge, and Trade", 95.

ذكر كريس أكسيل (chris Eccel) : "إن الطلاب القادمين من نجد إلى الدراسة في الأزهر كانوا سبعة طلاب سنة 1903، وتسعة طلاب من السعودية سنة 1941". ينظر: A. Chris Eccel, *Egypt, Islam, and Social Change: Al-Azhar in Conflict and Accommodation* (Berlin: K. Schwarz, 1984), 127 ff.

2- عبد الحي الكتاني، فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والأشياخ والمسلسلات، عناية إحسان عباس (بيروت: درا الغرب الإسلامي، 1982)، 2: 690-691.

3- "Ecology, Knowledge, and Trade", 95, Commins, *The Wahhabi Mission*, 130-1.

4- مشاهير علماء نجد وغيرهم، 223.

5- "Ecology, Knowledge, and Trade", 88.

التي نشر بها «كتاب التوحيد» لمحمد بن عبد الوهاب، وسنة 1893 طبع كتاب «منهاج التأسيس والتقديس في كشف شبهات داود ابن جرجيس»[1] للشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ (ت. 1293/1876) بمطبعة دير سات في بومباي سنة 1897. واستطاع عالم نجدي أن يطبع أحد كتبه وهو سليمان بن سحمان النجدي (ت.1349/1931)؛ ولعله كتاب «الداية الكبرى على الرائية الصغرى»، الذي هو رد على العالم البيروتي يوسف النبهاني (ت.1350/1932)؛ حيث طبع كتابه في أمرستار في الهند[2]، ولا يستبعد مؤرخ الطباعة في السعودية أحمد الضبيب طبع كتب أخرى قبل ذلك التاريخ[3].

الكتب المطبوعة في الهند كان يؤتى بها سرا من قبل أهل نجد بغية توزيعها في أرجاء الجزيرة خصوصا في مكة أثناء فترة الحج، مما ضمن دعاية أكبر للدعوة السلفية. وكان الشيخ أبو بكر خوقير (ت. 1349/1930) يسافر إلى الهند لجلب الكتب السلفية وينشرها بمكة، وقد لحقه تضييق وتنكيل من قبل السلطات العثمانية وزج به في السجن، ولم يخرج منه إلا بعد دخول الملك عبد العزيز لمكة[4].

وقد كان من الطبيعي أن لا تكون السلطات العثمانية في ذلك الوقت راضية عن انتشار الكتب السلفية، التي كان يوصلها بعض الناس إلى مكة أو مناطق أخرى من العالم الإسلامي. وقد ذكر أحمد الضبيب موقف السلطات العثمانية من تلك الكتب في مكة فيقول: «والكتب المحرمة والممنوع بيعها هي كتب العقيدة السلفية ومؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم وغيرهما من السلفيين»، وقامت السلطات العثمانية بمصادرة بعض الكتب السلفية التي وردت من الهند

1- هو رد على عالم عراقي اسمه داود بن سليمان بن جرجس البغدادي (ت.1299) الذي ألف رسالة عنوانها "المنحة الوهبية" التي ضمنها انتقادات لابن تيمية. ورد عليه العديد من علماء نجد وكذلك نعمان الآلوسي في كتاب سماه "شقائق النعمان في رد شقاشق داود بن سليمان".

2- ذكر سركيس يوسف أن ابن سحمان طبع كتاب "الداية الكبرى على الرائية الصغرى"، في مومباي ولم يحدد سنة الطبع.

3- الضبيب، " إحياء التراث قبل توحيد الجزيرة"، مجلة الدارة، سنة 1395، العدد الأول، 46.

4- "مشاهير علماء نجد وغيرهم"، ص. 437-440. الضبيب،» إحياء التراث قبل توحيد الجزيرة»، مجلة الدارة، سنة 1395، العدد الأول، 44.

فأقامت عليها حراسة مشددة ثم مزقتها تحت أنظار شيخ الإسلام التركي والقاضي ونفر من الهنود المعروفين بميلهم إلى الدعوة السلفية[1].

نضيف أن الدولة العثمانية كانت تفرض رقابة على نشر الكتب الكلامية أو كتب الفرق، وكان محمود شكري الآلوسي (ت.1342/1924) يمتلك نسخة مخطوطة من كتاب «مقالات الإسلاميين» للأشعري وكان قد عقد العزم على نشره، لكن عدل عن ذلك بسبب الرقابة العثمانية. لكن بعيد سقوط الخلافة قام المستشرق الألماني هلموت ريتر (ت.1971) بنشر «مقالات الإسلاميين» في إسطنبول سنوات: 1933-1929[2]. وشكري الآلوسي نفسه كان يريد طبع كتاب مختصر ترجمة «التحفة» وهو ترجمة عن الفارسية لكتاب شاه ولي الله الدهلوي (ت.1176/1762) الذي رد فيه على الشيعة الإثني عشرية، وقد كانت إيران تعترض على نشر مثل هذه الكتب، لذلك كانت الدولة العثمانية تفرض رقابة على نشر مثل هذه الكتب، ومن أجل الهروب من الرقابة تم طبع الكتاب في بومباي بالهند[3].

فضلت الدعوة السلفية الهند على القاهرة في البداية لأسباب فصلنا فيها، وقد لعب صديق حسن خان دورا مهما في حركة نشر الكتب السلفية، فقد نظم سنة 1869 الحج إلى مكة وقام بشراء مخطوطات كتب لم تكن رائجة خصوصا مؤلفات ابن تيمية والشوكاني، ومن كتب ابن تيمية المقتناة «الرد على المنطقيين» بخط ابن تيمية نفسه[4]. ولم تتوقف جهود صديق حسن خان في إحياء تراث ابن تيمية؛ فقد قام بتعيين وكلاء في العالم الإسلامي من أجل توزيع الكتب السلفية، ومن أشهرهم الشيخ أحمد بن عيسى في مكة، هذا الأخير الذي كان يرسل الكتب المخطوطة لصديق حسن خان من أجل طبعها وتوزيعها[5]. ومن الكتب التي

1- الضبيب، " إحياء التراث قبل توحيد الجزيرة"، 44.

2- Ahmed EL Shamsy, Rediscovering the Islamic Classics: How Editors and Print Culture Transformed an Intellectual Tradition, (Princeton: Princeton University Press, 2020), 175-6.

3- Rediscovering the Islamic Classics, 175.

4- Rediscovering the Islamic Classics, 173-4.

5- الرسائل المتبادلة بين الشيخين صديق حسن خان وأحمد عيسى، عناية سليمان بن صالح الخراشي، (الرياض: دار التوحيد، 2010)، 19.

أرسلها كتاب «العقود الدرية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية» لابن عبد الهادي (ت. 744/1343)، ثم مجلد فيه أربعة وخمسون مسألة لابن تيمية، ثم «كتاب شرح التوحيد»، لشيخ الديار النجدية عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ (ت. 1285/1869)، و«مفتاح دار السعادة»[1].

كان صديق حسن خان يلح في طلب كتب ابن تيمية وابن القيم من الجزيرة العربية مثل: «منهاج السنة النبوية» و«درء تعارض العقل والنقل» لابن تيمية و«الهدي النبوي» و«مدارج السالكين» و«مفتاح السعادة» لابن القيم[2]. والسبب في طلب صديق حسن خان تلك الكتب هو كون علماء نجد منذ أوقات مبكرة عملوا على تحصيل الكتب السلفية وجمعها مثل «الرد على الجهمية» لأحمد ابن حنبل (ت.241/855)، و«إثبات العلو» لابن قدامة (ت.620/1223) و«السنة» لعبد الله ابن الإمام أحمد (ت. 290/903)، وعقيدة أبي جعفر الطبري (ت.310/923)، وعقيدة أبي إسماعيل الصابوني (ت.449/1057)[3]. وقد نظم سنة 1869 رحلة الحج من الهند إلى مكة وكان مناسبة لتزوده بالعديد من مخطوطات كتب ابن تيمية والشوكاني[4].

قام صديق حسن خان بتشكيل مجلس علمي مكون من العلماء السلفيين ليقوم بأمر التأليف والترجمة، وأنشأ لذلك مطابع خاصة على نفقته وخصوصا الكتب السلفية وكتب ابن تيمية، ثم كتب الدعوة السلفية في نجد التي ما وجدت منفذا لطبع كتبها ورسائلها إلا في الهند. كما طبع صديق حسن خان جملة من تلك الكتب في مصر والعراق[5]، فطبع لابن تيمية في الهند «الفتوى الحموية» مع ترجمتها إلى اللغة الأردية بالمطبع المحمدي سنة 1874 باعتناء صديق حسن

1- الرسائل المتبادلة بين الشيخين صديق حسن خان وأحمد عيسى، 79.

2- الرسائل المتبادلة بين الشيخين، 86.

3- الرسائل المتبادلة بين الشيخين، 76.

4- Rediscovering the Islamic Classics, 173.

5- أحمد يسري سلامة، معجم ما طبع من مصنفات شيخ الإسلام ابن تيمية، (الاسكندرية: دار التوحيد للتراث، 2010)، 24.

خان[1]. ومن المطابع الهندية التي كانت لها عناية بنشر كتب ابن تيمية والكتب السلفية بصفة عامة حتى نهاية القرن 19:

المطبع الأنصاري في دلهي نشر سنة 1894 كتاب «الأوسط الصغير» ويسمى كذلك «شرح حديث جبريل» بعناية المولوي محمد أبي عبد الرحمان محمد حماية الله ومحمد عبد اللطيف[2]، كما طبعت كتاب «رفع الملام عن الأئمة الأعلام» سنة 1893 طبعة حجرية[3].

مطبعة القرآن والسنة في مدينة أمرتسار طبعت كتاب «اجتماع الجيوش الإسلامية لغزو المرجئة والجهمية»، سنة 1897[4]، كما طبعت كذلك «الرسالة المدنية في تحقيق المجاز والحقيقة في صفات الله» طبعة حجرية سنة 1897[5]، كما طبعت كذلك «شرح حديث النزول» طبعة حجرية سنة 1896[6].

- المطبعة الأنصارية في دلهي حيث طبعت «رسالة في مناسك الحج» بعناية المولوي تَلَطُّف طبعة حجرية سنة 1896[7].

- مطبعة الأخبار في بومباي، طبعت كتاب «السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية» سنة 1889 طبعة حجرية[8].

- دائرة المعارف النظامية بحيدر أباد طبعت «الصارم المسلول على شاتم الرسول» سنة 1905[9].

1- بكر بن عبد الله أبو زيد، المداخل إلى آثار شيخ الإسلام ابن تيمية وما لحقها من أعمال، (جدة: مجمع الفقه الإسلامين 2009)، 81.

2- معجم ما طبع من مصنفات شيخ الإسلام ابن تيمية، 143.

3- معجم ما طبع من مصنفات شيخ الإسلام ابن تيمية، 160.

4- معجم المطبوعات العربية والمعربة، 55.

5- معجم ما طبع من مصنفات شيخ الإسلام ابن تيمية، 160.

6- معجم ما طبع من مصنفات شيخ الإسلام ابن تيمية، 162.

7- معجم ما طبع من مصنفات شيخ الإسلام ابن تيمية، 159.

8- معجم ما طبع من مصنفات شيخ الإسلام ابن تيمية، 161.

9- معجم ما طبع من مصنفات شيخ الإسلام ابن تيمية، 164.

- المطبعة المصطفوية في لاهور طبعت سنة 1878 كتاب «العقيدة الواسطية».[1]

- المطبعة المحمدي في لاهور طبعت كتاب «الفتوى الحموية الكبرى» سنة 1873 بعناية صديق حسن خان[2]، كما طبعت كتاب «الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان» سنة 1878 طبعة حجرية[3].

وفي سنة 1894 طبع كتاب «فتح المجيد في شرح كتاب التوحيد» للشيخ عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب بالمطبع الأنصاري في دلهي. كما طبعت مجموعة التوحيد النجدية في المطبع الأنصاري بدلهي، ولم يذكر تاريخ الطبع ويرجح أحمد الضبيب أنه مقارب لتاريخ نشر «فتح المجيد». وطبع كتاب «فتح الله الحميد المجيد في شرح كتاب التوحيد» لحامد بن محمد بن حسن بن محسن (ينتمي إلى أول القرن الثالث عشر الهجري) بمطبع القرآن والسنة في بلدة أمراتسر؛ حيث لم يتم ذكر تاريخ الطبع لكن بكرا أبا زيد (ت. 1429/2008) يذكر أنه قد طبع سنة 1899.[4] ومما طبع بنفس المطبعة كتاب «البيان المبدي لشناعة القول المجدي» للشيخ سليمان بن سحمان ومعه كتاب «التحفة العراقية في الأعمال القلبية» لابن تيمية ولم يذكر تاريخ طبعه[5]. كما طبعت في الهند كتب تدافع عن ابن تيمية وابن القيم ومن تلك الكتب «صلح الإخوان من أهل الإيمان وبيان الدين القيم في تبرئة ابن تيمية وابن القيم» لداود بن سليمان البغدادي (ت. 1299/1882).

كما نشر في الهند سنة 1893 العديد من كتب الحركة السلفية في نجد مثل «نفح المجيد شرح رسالة التوحيد» لعبد الرحمن بن حسن (حفيد محمد بن

1- معجم ما طبع من مصنفات شيخ الإسلام ابن تيمية، 166.

2- معجم ما طبع من مصنفات شيخ الإسلام ابن تيمية، 167.

3- معجم ما طبع من مصنفات شيخ الإسلام ابن تيمية، 169.

4- حامد بن محمد بن حسن بن محسن، "فتح الله الحميد المجيد في شرح كتاب التوحيد"، تحقيق بكر أبو زيد، (الرياض: درا المؤيد، 1996)، 6.

5- الضبيب، " إحياء التراث قبل توحيد الجزيرة"، 46.

عبد الوهاب).[1] وقد طبع أهم المتون العقدية لدعوة محمد بن عبد الوهاب وهو «كتاب التوحيد» لمحمد بن عبد الوهاب في الهند في بومباي سنة 1891،[2] ثم كتاب «اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية» لابن القيم الذي طبع في الهند في أمراتسر سنة 1896.[3]

ومنذ العقد الأول إلى بداية العقد الثالث من القرن 20 نشطت دور أخرى في نشر كتب السلفية وخاصة ردود الشيخ سليمان بن سحمان (ت. 1349/1931) وهي المطبعة المصطفوية في بومباي؛ حيث نشرت عشرة ردود للشيخ سليمان طبعت جميعها في هذه المطبعة وفي مطبعة أخرى اسمها المطبع المجتبائي في دلهي[4].

وقد كان لبعض تجار مكة دور كبير في نشر التراث السلفي؛ حيث عملوا على نشر العقيدة السلفية في الحرمين أو غيرهما من بلاد العالم الإسلامي مثل الشيخ عبد القادر بن مصطفى التلمساني أحد تجار جدة وصاحب أملاك في مصر، فعرفه الشيخ أحمد بن إبراهيم قاضي المجمعة (ت. 1328/1910)، نزيل مكة، وكان التلمساني كما يقول الشيخ محمد نصيف (ت.1391/1971) أشعريا درس في الجامع الأزهر كتب العقائد السنوسية، وبعد مناظرة له مع الشيخ أحمد بن إبراهيم بن عيسى، تحول التلمساني إلى داعية سلفي، ويطبع على نفقته كثيرا من كتب السلف ويوزعها بالمجان ويحصي الشيخ نصيف من تلك الكتب:

- «الصارم المنكي في الرد على السبكي» لابن عبد الهادي؛
- القصيدة النونية المسماة «الشافية» لابن القيم؛
- «الاستعاذة من الشيطان الرجيم» لابن مفلح (ت. 763/1362)؛
- «المؤمل في الرجوع إلى الأمر الأول» لابن أبي شامة المؤرخ (ت.665/1267)؛

1- «رسالة التوحيد» لمحمد بن عبد الوهاب. معجم المطبوعات العربية، 1267.

2- معجم المطبوعات العربية، 169.

3- معجم المطبوعات العربية، 223.

4- " إحياء التراث قبل توحيد الجزيرة"، 47.

- «الفرق بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان» لابن تيمية؛

- «الرد الوافر» لابن ناصر الدين الدمشقي (ت.842/1438) مع رسائل أخرى ضمن الرد الوافر؛

- «غاية الأماني في الرد على شواهد النبهاني» لمحمود شكري الآلوسي[1].

ثانيا: الإحياء السلفي في العراق والشام

تتنوع الأسباب الداعية إلى بروز الإحيائية السلفية في كل من الشام والعراق الخاضعتين للحكم العثماني؛ فبسبب سياسة التنظيمات التي فرضتها السلطات العثمانية والتي كانت تهدف إلى تحديث قوي خصوصا في المؤسسات التعليمية وتقليص دور الدين، قام العديد من العلماء في الشام والعراق بالالتجاء إلى تراث ابن تيمية الذي كان ينادي بالاجتهاد والخروج من قيود التقليد، فكان من الطبيعي أن يهتم هؤلاء الإصلاحيون بالسلفية ليس بسبب طهوريتها ولكن بسبب دعوتها للتحرر من المذهبية الفقهية، ومواجهاتها لمؤسسة العلماء التقليدية. كانت الحركة الإصلاحية تعتبر أن من بين أسباب التخلف هو التبرك والتوسل بالأولياء وزيارة أضرحتهم، ومن أجل محاربة هذه الظواهر وجد الإصلاحيون مثل جمال الدين القاسمي وشكري الآلوسي ضالتهم في كتب ابن تيمية، لذلك بادروا إلى نشر الكثير من أعمال ابن تيمية مثل «الرد على البكري» و«القاعدة الجليلة»، وأنشأوا صلة وصل مع السلفيين في نجد بسبب اشتراكهم في نفس المسعى المتمثل في إحياء تراث ابن تيمية[2].

في أواخر القرن 19 وبداية القرن 20 تكونت شبكة من العلماء المهتمين بإحياء تراث ابن تيمية في كل من: بغداد، دمشق، نجد، مكة، الهند، هذه الشبكة تكشفها لنا مراسلات شكري الآلوسي مع جمال الدين القاسمي، ومراسلات

1- "إحياء التراث قبل توحيد الجزيرة"، 49.

2- Rediscovering the Islamic Classics, 196.

صديق حسن خان مع تاجر الكتب أحمد بن عيسى. وأما الاهتمامات الأولى بتراث ابن تيمية في الشام، فقد كان من قبل عبد الرزاق البيطار (ت.1335/1916) وطاهر الجزائري (ت. 1338/1920) وكان اهتمامهم في البداية بتراث ابن تيمية كردة فعل على حركة التحديث القوية من قبل الدولة العثمانية[1]. نضيف كذلك أن الطباعة في بداياتها كانت فكرة قومية تروم إبراز التميز والخصوصية في مواجهة النفود الغربي والثقافة التركية، فوجدوا ضالتهم في التراث ينهلون منه من أجل بيان عراقتهم وامتدادهم في التاريخ[2].

لم يكن أي من الكتابات الأساسية لابن تيمية مطبوعا إلى حدود 1900 تقريبا[3]، فبسبب ابن حجر الهيثمي (ت. 974/1566) وهجومه الكاسح على ابن تيمية ساد في الأوساط العلمية كونه شاذ ومبتدع؛ حيث بدأ رد الاعتبار لابن تيمية من قبل عالم القرن 17 إبراهيم الكوراني (ت.1101/1609). لكن يعتبر كتاب نعمان الآلوسي «جلاء العينين في محاكمة الأحمدين» دعوة من أجل إعادة اكتشاف ابن تيمية، هذا الكتاب الذي بمثابة رد الاعتبار لابن تيمية، وتفنيد اتهامات الهيثمي في حقه[4]. وقد كان علماء المؤسسة الدينية التقليدية مثل يوسف النبهاني يذهبون للقول بأن عدم الالتفات إلى ابن تيمية في القرون اللاحقة لموته يعكس علمه الذي لم يكن مؤسسا على أدلة قوية، وقد رد عليه شكري الآلوسي في كتاب سماه «غاية الأماني في الرد على النبهاني» وطبعه في مطبعة كردستان بالقاهرة تحت اسم مستعار خوفا من التنكيل العثماني[5].

1- Itzchak Weismann, Taste of Modernity, 6.

2- الطناحي، الكتاب المطبوع بمصر في القرن 19، 29-30.

3- معجم ما طبع من مصنفات شيخ الإسلام ابن تيمية، 35-37.

4- Rediscovering the Islamic Classics, 182.

5- بعد محاولة السلطات العثمانية نفي شكري الآلوسي إلى الموصل بعد رده على أبي الهدى الصيادي باسم مستعار هو: أبي المعالي الحسيني السلامي، ينظر: محمد بهجة الأثري، محمود شكري الالوسي وآراؤه اللغوية، (القاهرة: معهد الدراسات العربية العالية لجامعة الدول العربية، 1958)، 90.
Rediscovering the Islamic Classics,176.

أول ما قام به الإصلاحيون في الشام هو جمع مخطوطات كتب ابن تيمية التي كان الكثير منها محفوظا في مكتبات مختلفة في دمشق وغيرها، ثم بدأ الإصلاحيون وعلى رأسهم الشيخ طاهر الجزائري يجمعون تلك المخطوطات في المكتبة الظاهرية التي أصبحت فيما بعد مركزا لدراسة تراث ابن تيمية[1]. وكان الشيخ طاهر الجزائري ينسخ كتب ابن تيمية التي وجدها في المكتبة الظاهرية خصوصا تلك التي تخدم أهدافه في النيل من العلماء التقليديين؛ حيث كان ينسخها ويبيعها بثمن زهيد دون أن يذكر مؤلفها[2]. وإذا كان طاهر الجزائري ساهم في إنقاذ تراث ابن تيمية، فإنه ساهم في إنقاذ رفاته؛ حيث أنه منع الحاكم من تدمير قبر ابن تيمية في دمشق عن طريق إثارة العامة ضد ذلك[3].

نضيف إلى ذلك كثرة مراسلات شكري الألوسي مع أهل نجد من أجل تزويده بكتب ابن تيمية وابن القيم، كما هو الحال بالنسبة للشيخ عبد الله الرواف (ت. 1359/1940)،[4] الذي تحصل عل نسخ من كتب ابن تيمية وابن القيم فراسله شكري الآلوسي من أجل مده بنسخ منها، لكن أهل نجد تقاعسوا في الاستجابة لطلبه، إلا أن بعض المستشرقين من معارفه قدموا له يد العون[5]. وأعتقد غير جازم أن إقدام شكري الآلوسي على شرح تأليف كتاب «فصل الخطاب في شرح مسائل الجاهلية التي خالف فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل الجاهلية» لمحمد بن عبد الوهاب ما هو إلا محاولة للتقرب من أهل نجد. وظهر في العراق بعض المصلحين الذين اهتموا بتراث ابن تيمية وطبعه وإذاعته في الناس مثل الشيخ فرج الله الكردي (ت.1359/1940) الذين كانوا

1- Taste of Modernity, 273.

2- Taste of Modernity, 285.

كرد علي، كنوز الأجداد، (دمشق: مطبوعات المجمع العلمي العربي، 1950)، 9. محمد سعيد الباني، تنوير البصائر بسيرة الشيخ طاهر، (سوريا: مطبعة الحكومة العربية السورية، 1920)، 38.

3- Itzchak Weismann, Taste of Modernity, 285.

4- عبد الله ابن بسام، علماء نجد خلال ثمانية قرون (الرياض: دار العاصمة، ط.2. 1419)، 4: 28.

5- الرسائل المتبادلة بين جمال الدين القاسمي ومحمود شكري الآلوسي، جمع وتحقيق محمد بن ناصر العجمي (بيروت دار البشائر الإسلامية، 2001)، 47.

يرسلون الأموال للحصول على كتب ابن تيمية من مكتبات الشام ويطلبون ذلك من أمثال جمال الدين القاسمي[1].

أول محطة للإحياء في كل من العراق وسوريا هو كتاب نعمان خير الدين الآلوسي «جلاء العينين في المحاكمة بين الأحمدين» دافع فيه الألوسي عن ابن تيمية ضد هجوم الهيثمي. نشر كتاب نعمان الآلوسي في بولاق سنة 1881، ولم يكن عملا منفردا معزولا بل هو عمل يدخل ضمن مشروع كبير يروم إحياء كتب سلفية بعينها وخصوصا كتب ابن تيمية. الطبعة الأولى لكتاب «جلاء العينين» مول نشرها صديق حسن خان في القاهرة، ومول نشر كتب أخرى في العراق[2]، ضمنها الآلوسي إجازة من صديق حسن خان إلى جانب تقاريظ أخرى، وللدلالة على ارتباطه بصديق حسن خان قام نعمان الآلوسي بطبع كتابين في هامش كتابه؛ الكتاب الأول هو كتاب «القول الجلي في ترجمة الشيخ تقي الدين ابن تيمية الحنبلي» لصفي الدين البخاري (ت.1200/1786)[3]، متبوعا بكتاب «الانتقاد الرجيح في شرح الاعتقاد الصحيح» لصديق حسن خان، وهذا يظهر أن «جلاء العينين» لم يكن مجرد كتاب لمؤلف واحد بل كان مشروعا متعدد الوجوه[4].

«جلاء العينين في المحاكمة بين الأحمدين» هو دفاع عن ابن تيمية الذي كان منظورا إليه بعين الريبة في الدولة العثمانية وشمال إفريقيا، وقد اعترف رشيد رضا بالتأثير الذي مارسه عليه كتاب نعمان الآلوسي، وبين أن السائد في الأوساط العلمية التقليدية التعرف على ابن تيمية عن طريق خصومه[5]. ويذهب بعض الباحثين إلى اعتبار أن السبب في انتشار السلفية في الحواضر العربية يعود إلى كتاب نعمان

1- الرسائل المتبادلة بين القاسمي ومحمود شكري الآلوسي، 43.

2- محمد بهجة الأثري، أعلام العراق، (القاهرة: المطبعة السلفية ومكتبتها، 1345)، 61.

3- عبد الحي الكتاني، فهرس الفهارس، 215.

4- Basheer M. Nafi, " Salafism Revived: Nu'mān al-Alūsī and the Trial of Two Ahmads", Die Welt des Islams 49 (2009) 49-97, 63.

5- Hourani, Arabic Thought, 226.

الآلوسي[1]، وقد كانت الدوائر العثمانية شديدة الحساسية من ابن تيمية؛ فقد أدت مناصرته إلى عزل الشيخ علي السويدي (ت.1821) ونفيه من بغداد إلى سوريا[2].

كتاب «جلاء العينين» مغامرة من الآلوسي تنبع من رغبته في إظهار أن ابن تيمية ينتمي إلى الإتجاه العام في الفكر السني، وكذلك يظهر فرادته وتميزه ومصالحته مع اتباع المذاهب الفقهية ويظهر أنه كان من حذاق المفتين، لذلك كان كتاب نعمان الآلوسي نوعا من رد الاعتبار لابن تيمية في الأوساط الدينية التقليدية التي ظلت تنظر بعين الريبة لكل ما له تعلق بابن تيمية[3].

لعب صديق حسن خان دورا مهما؛ حيث يعود أول تعارف بين صديق حسن خان ونعمان الآلوسي إلي سنة 1878 عند زيارة هذا الأخير إلى القاهرة فعثر على تفسير صديق حسن خان الموسوم بـ«فتح البيان في مقاصد القرآن»، فحدثت مراسلات بين الطرفين[4]. الشيء الغريب في كتاب «جلاء العينين» عند ذكر من تأثر بابن تيمية، فذكر شهاب الدين الآلوسي (صاحب تفسير «روح المعاني») والشوكاني والكوراني وشاه ولي الله الدهلوي وصديق حسن خان ولكنه لم يذكر محمد بن عبد الوهاب؛ فهو لا يريد أن يرتبط عمله أو ابن تيمية بـ "الوهابية"[5]. ونعمان الآلوسي وكتابه «جلاء العينين» يعتبر التدشين الفعلي لانتشار كتب ابن تيمية في العالم الإسلامي[6].

تقوت الروابط بين نعمان الآلوسي وصديق حسن خان عن طريق تاجر الكتب أحمد بن عيسى الذي زوده بكتب لصديق حسن خان، ثم عند عودته إلى بغداد قام نعمان الآلوسي بمكاتبة صديق حسن خان وابتدأت بينهما صداقة قوية[7]. ونتيجة

1- "Salafism Revived: Nuʿmān al-Alūsī and the Trial of Two Ahmads", 51.

2- " Salafism Revived", 50-51. Butrus Abu-Manneh, "Salafiyya and the Rise of the Khālidiyya in Baghdad in the Early Nineteenth Century", Die Welt des Islams 43, 3, 357.

3- "Salafism Revived", 86.

4- Commins, Wahhabi Mission, 145.

5- " Salafism Revived", 73.

6- Taste of Modernity, 271.

7- " Salafism Revived", 57.

لتلك الصداقة قام نعمان الآلوسي بنقل ابنه علي علاء الدين (ت.1341/1922) إلى باهوبال إقرارا منه بدعم صديق حسن خان وتقوية الروابط الأسرية معه[1]. نضيف إلى ذلك المراسلات المتكررة لشكري الآلوسي لعلماء نجد والحجاز مثل محمد نصيف من أجل تزويده بكتب ابن تيمية وتلميذه ابن القيم[2].

لعب جمال الدين القاسمي دورا كبيرا في استنهاض الهمم من أجل نشر تراث ابن تيمية، ويذكر أن تراث ابن تيمية يحتاج إلى مضاعفة المجهودات من أجل طبعه ويشكو في نفس الوقت تقاعس رجال المذهب الحنبلي عن القيام بمهمة نشر تراث ابن تيمية[3]. بدوره قام جمال الدين القاسمي بتحفيز من شكري الآلوسي بمراسلة محمد نصيف في جدة من أجل استنهاض همته في نشر تراث ابن تيمية، لأن بذلك النشر سيتم نشر المذهب السلفي، ويتم منافسة المذاهب العقدية الأخرى[4].

كان المشروع السلفي في بدايته يتخذ من طبع الكتب طريقا لنشر أفكاره؛ حيث راسل جمال الدين القاسمي محمد نصيف يطالبه بالمبادرة واستنهاض الهمم من أجل طبع الكتب السلفية، لأن ما يطبع من الكتب في نظره لا تزيد إلا ضعفا في العقيدة، بالإضافة إلى أن المطابع لا يهمهم إلا الجانب التجاري. ويتحسر القاسمي: «فما هذا التواني؟ إن أمثالنا ليحترق ألما حينما يرى كتب الأشعرية والحنفية وغيرهم امتلأت منها المخازن، ولا يرى للأحمديين [الحنابلة] ولا للسلفيين إلا ما ندر فأين الغيرة؟»[5]، ويعتبر القاسمي أن أعظم وسيلة للدعاية هي نشر الكتاب السلفي، لأنه كان سببا لتراجع العديد من

1- "Salafism Revived", 58.

2- الرسائل المتبادلة بين جمال الدين القاسمي ومحمود شكري الآلوسي، 65 . وقد أورد تلميذ شكري الآلوسي محمد بهجة الأثري العديد من مؤلفات ابن تيمية التي كان لشكري الألوسي جهد في طبعها، مثل منهاج السنة النبوية، الذي طبع في بولاق رغم حذف اسمه منه، وثلاث كتب أخرى لابن تيمية وكتابين لابن القيم. ينظر: محمود شكري الالوسي وآراؤه اللغوية، 129.

3- الرسائل المتبادلة بين جمال الدين القاسمي ومحمود شكري الآلوسي، 56 .

4- ينظر مراسلة القاسمي لمحمد نصيف في: ظافر القاسمي، جمال الدين القاسمي وعصره، 586.

5- جمال الدين القاسمي وعصره، 585-589.

«الجامدين»، ويحثه ويستنهض همته من أجل طبع كتب ابن تيمية التي تحصل على نسخ كثيرة منها[1].

هناك عامل آخر ساهم في نشر كتب ابن تيمية وهو عائلة الشطي التي تعتبر من أكبر العائلات الحنبلية في دمشق، وغني عن الذكر الحضور القديم للحنابلة في دمشق، وقد امتلكت هذه العائلة مخطوطات مهمة لكتب ابن تيمية، ونشرت بعضا منها، وكمثال على ذلك نشر «مقدمة في أصول التفسير» لابن تيمية. ومن أوائل عائلة الشطي نجد حسن الشطي (ت. 1274/1858) الذي كان مرتبطا بالموقف الأصولي لابن تيمية بخصوص مبدأ «التلفيق»، ثم ابنه محمد الشطي (ت.1307/1890) الذي من خلال بعض الآراء السياسية لابن تيمية قام بانتقاد السلطان العثماني عبد الحميد الثاني (حكم من 1876 إلى 1909) في ثمانينيات القرن 19[2]. وقد استفاد القاسمي من مكتبة آل الشطي وما حوته من بعض كتب ابن تيمية، وقد كتب شكري الآلوسي لأحد علماء نجد المستقرين في البصرة وهو الشيخ سليمان النجدي، لعله يقوم بطبع المجموعة الشطية المتضمنة للعديد من رسائل ابن تيمية[3].

قام شكري الآلوسي والقاسمي بالاحتفاء بأعمال ابن تيمية وتلاميذه خصوصا ابن القيم لأسباب منهجية، ذلك أنهما وجدا فيهما منحى نقديا تحليليا مختلفا عن المعهود في الأدبيات الدينية المتأخرة، عكس احتفاء واستدعاء سلفية نجد لابن تيمية الذي كان دافعه غايات طهورية. عمل الإصلاحيون على تسخير تلك الأعمال من أجل خدمة أهدافهم الإصلاحية، وكمثال على ذلك موقفهما من قضية طلاق الغضبان والطلاق ثلاثا في مجلس واحد؛ حيث وجد القاسمي في مكتبة جده نسخة من كتاب «إغاثة اللهفان» لابن القيم؛ وفي هذا الكتاب يشدد على أن طلاق الغضبان غير معتد به؛ حيث كان الإصلاحيون واعين بالنتائج

1- جمال الدين القاسمي وعصره، 589.

2- Taste of Modernity, 273.

3- الرسائل المتبادلة بين جمال الدين القاسمي ومحمود شكري الآلوسي، 170.

الاجتماعية السلبية للطلاق، خصوصا بالنسبة لطلاق الغضبان وطلاق الثلاث في مجلس واحد، فقام القاسمي بنسخ الكتاب وتصحيحه وإرساله لمصر من أجل طبعه بالمنار[1].

اعتمد الإحياء السلفي على شبكة من التجار لتمويل طبع وتوزيع الكتب[2]، بسبب شبكات التوزيع التجارية وكذلك للتهرب من الرقابة العثمانية ومن أهم هؤلاء التجار نجد الشيخ عبد القادر التلمساني، تاجر الأثواب الغني في جدة، والذي كان أشعريا وتحول إلى السلفية نتيجة لحوار دار بينه وبين الشيخ أحمد بن عيسى، فقد طبع على نفقته كتبا سلفية ووزعها مجانا[3]. وقد لاقت جهود القاسمي وشكري الآلوسي دعما من قبل حاكم قطر قاسم آل ثاني (ت.1331/1913)، هذا الأخير الذي طبع بتعاون مع مقبل الذكير (ت.1342/1923) كتاب «المقنع» لابن قدامة و«الدين الخالص» لصديق حسن خان، كما طبع «فتح المنان تتمة منهاج التأسيس رد صلح الإخوان» لمحمود شكري الآلوسي حيث طبع في الهند سنة 1909.[4]

الشخصية الأخرى هو مقبل الذكير ذي الأصول النجدية الذي لعب دورا مهما في طبع الكتب السلفية؛ فقد كان تاجرا من أكبر تجار الجزيرة العربية وأكثرهم تأثيرا في هذا المجال؛ حيث قام بنشر بعض كتب الفقه الحنبلي الكبيرة وبعض الكتب السلفية في المطابع المصرية؛ فطبع منها في القاهرة سنة 1905 كتاب «تأييد مذهب السلف وكشف شبهات من حاد وانحرف» للشيخ سحمان النجدي، وكذلك كتاب «كشف القناع عن متن الإقناع» لابن منصور بن يونس البهوتي الحنبلي (ت. 1051/1641)، فقد طبع بالمطبعة الشرفية سنة 1901 ووزعه مجانا، كما نشر مجموعة فتاوى ابن تيمية وقد بدأ بطبعها في مطبعة كردستان العلمية في القاهرة سنة 1908 في خمسة أجزاء انتهت سنة 1911. وقد ضم الجزء الخامس (سمي ملحق

1- القاسمي وعصره، 607.

2- *Rediscovering the Islamic Classics*,189 .

3- الرسائل المتبادلة بين جمال الدين القاسمي ومحمود شكري الآلوسي، 61.

- مشاهير علماء نجد وغيرهم، 261-262.

4- الرسائل المتبادلة بين جمال الدين القاسمي ومحمود شكري الآلوسي، 103، 114.

الجزء الرابع) كتابين لابن تيمية هما «بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية» و«شرح العقيدة الأصفهانية»، ومن مطبوعات الذكير لابن القيم «إعلام الموقعين» و«حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح» في كتاب واحد، النصف الأعلى لحادي الأرواح والسفلي لإعلام الموقعين، كما نشر كتاب «الحيدة» لعبد العزيز الكناني (ت. 240/854)[1].

وقد وجد كل من القاسمي وشكري الآلوسي وكل التجار والوجهاء تجاوبا من فرج الله الكردي صاحب مطبعة كردستان الذي طبع العديد من كتب ابن تيمية. وينبغي التنبيه على أن إنشاء مطبعة بكردستان من طرف فرج الله زكي الكردي سنة 1898، والتي قامت بطبع العديد من مؤلفات ابن تيمية، كان عنده غايات سياسية، وهي أن منشئ هذه المطبعة كان من المقربين للقوميين الأكراد المعاديين لتركيا، وكان يطبع كتب ابن تيمية كشكل من الدعاية المضادة لمذهب الدولة العثمانية[2].

علاقات القاسمي وشكري الآلوسي امتدت لتصل المغرب وتونس، فله مراسلة مع العالم التونسي محمد المكي بن عزوز (ت.1334/1916) الذي استقر بالإستانة. وكذلك للقاسمي مراسلات وعلاقة مع عبد الحفيظ بن محمد الطاهر الفاسي (ت. 1383/1963) الذي راسله سنة 1905، ويرجح القاسمي أن يكون عبد الحفيظ الفاسي قد تأثر بما ينشر بكتب ابن تيمية وابن القيم[3].

حاول طاهر الجزائري ربط الصلة مع سلطان المغرب المولى عبد الحفيظ؛ فقد أشار طاهر الجزائري على جمال الدين القاسمي بأن يرسل للمولى عبد الحفيظ الرسائل الأصولية التي حققها ومؤلفاته الأخرى وينصحه بالثناء على إقباله على العلم والتأليف[4]. وقد زار المولى عبد الحفيظ الشام والتقى القاسمي، وأهداه القاسمي كتابين له هما «حياة البخاري» و«الفتوى في الإسلام»، وأثنى القاسمي

1- علماء نجد خلال ثمانية قرون، 6: 428. الضبيب، «إحياء التراث قبل توحيد الجزيرة»، 51.

2- مجموع ما طبع من كتب شيخ الإسلام ابن تيمية، 39.

3- الرسائل المتبادلة بين جمال الدين القاسمي ومحمود شكري الآلوسي، 127.

4- القاسمي وعصره، 513.

على أخلاقه وعلمه، وترجاه أن يقوم بطبع كتاب في أصول الفقه لابن رشيق المالكي (ت. 632/1235) ولعله كتاب «لباب المحصول في علم الأصول»، الذي هو اختصار لكتاب «المستصفى» للغزالي وقد وصلت الأنباء للقاسمي بأن عبد الحفيظ قد قدم كتاب ابن رشيق للطبع في مصر[1].

وقد جعلت الحركة السلفية في نجد من أهداف إحيائها نشر كتب الفقه الحنبلي؛ لأن سكان وسط الجزيرة وشرقها كانوا محتاجين لطبع الكتب الفقهية الحنبلية، وقد أصيب الفقه الحنبلي في العهد العثماني بركود شديد، وقد ذكر المستشرق سنوك هيرجرونيه أنه في أواخر القرن 19 كان فقهاء الحنابلة قلة في الحرمين، وطلاب الفقه الحنبلي أغلبهم من وسط الجزيرة، وكان المتن المقروء في حلقتهم هو كتاب «دليل الطالب لنيل المطالب» للشيخ مرعي بن يوسف الكرمي (ت. 1033/1624)[2].

ولعل ما يميز الفكر السلفي في الشام هو أنه لم يكن في غالب أحواله إقصائيا ومحتكرا للحق؛ فجمال الدين القاسمي قام بنشر طائفة من كتب ابن تيمية إلا أنه نشر في نفس الوقت أعمالا مختلفة متنوعة يصعب معها تصنيف الرجل، فقد نشر حوالي ثلاثين رسالة في موضوعات الفلسفة والأخلاق وعلم الكلام والتصوف والفقه لطائفة متنوعة من العلماء من بينهم ابن سينا (ت.427/1037)، ابن عربي (ت. 638/1240)، يحيى ابن عدي (ت. 364/974)، ابن تومرت (ت. 524/1130)، فخر الدين الرازي، أبو شامة (ت. 665/1267)، الغزالي...[3]. وقد راسل القاسمي العالم التونسي محمد البشير النيفر (ت. 1394/1974) من أجل الحصول على كتاب ابن تومرت فلم يجده في تونس فطلب من صديق فرنسي أن يشتري له نسخة منه في فرنسا وهو ما فعل وقام بإرسالها إلى جمال الدين القاسمي[4].

1- القاسمي وعصره، 624.

2- «إحياء التراث قبل توحيد الجزيرة»، 50.

3- نشرت سنة 1910، في غلاف الكتاب لم تشر إلا لمن طبعت الرسائل على نفقته وهو الشيخ محيي الدين صبري الكردي، وأشار في الصفحة 632 إلى أن جمال الدين القاسمي هو المبادر إلى نسخها وطلب نشرها. العجيب كيف قبل القاسمي أن لا يذكر اسمه في الغلاف.

4- جمال الدين القاسمي وعصره، 573-574.

الفصل الثالث:

مطبعة المنار والإحياء السلفي الكبير



أولا: رشيد رضا المدافع عن دعوة محمد بن عبد الوهاب

كان رشيد رضا مدافعا قويا على "الوهابية"، هذا اللقب الذي لا يحب أن يلقب به سلفيو نجد، فهم لا يسمون أنفسهم بهذا اللقب، لأنهم يعتبرون أنفسهم حنابلة من حيث الفقه، وينتسبون إلى السلف في العقائد. يُرجع رشيد رضا سبب رميهم بالابتداع إلى أن الدولة العثمانية رأتهم قد أحدثوا نهضة دينية في الجزيرة العربية، فخافت أن يؤسسوا دولة عربية تنزع من العثمانيين سيادتهم على الأمة العربية فحاربتهم بكل قوتها، وسلطت عليهم الدعاية متهمة إياهم بالابتداع في الدين، وأنهم يكفرون الناس ويستبيحون دماءهم. ويرى رشيد رضا أن الدولة العثمانية لم تكتف بهذا بل حرضت المشايخ على كتابة الرسائل يطعنون في "الوهابية"، وأغرت الدولة المصرية بقتالهم بعد أن استولوا على الحجاز[1].

ورغم صعوبة نفي أو تأكيد ما ذكره رشيد رضا، لامتزاج ما هو سياسي بما هو ديني، إلا أن الاختلاف مع سلفيي نجد والطعن في منهجهم العقدي تم من قبل علماء ينتمون إلى مناطق جغرافية لا علاقة لها بالعثمانيين، وهنا تحضرني الردود المغربية على "الوهابية"، والمغاربة لم يكونوا خاضعين للعثمانيين، وإنما كثير منهم رصدوا بعض الممارسات المتشددة خلال مشاهداتهم أثناء زيارتهم للحرمين أو من خلال الأخبار التي تصلهم، مثل ما نقله الناصري السلاوي (ت.1315/1897) صاحب كتاب «الاستقصا في أخبار المغرب الأقصى»[2]، لكن رشيد رضا عبر عن عدم صحة ما يلصق بأهل نجد من اتهامات وخص بالذكر ما أورده الناصري في «الاستقصا في أخبار المغرب الأقصى»[3].

1- رشيد رضا، الأزهر والمنار، (القاهرة: مطبعة المنار، 1934)، 29-30.

2- ينظر : أحمد بن خالد الناصري، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، تحقيق جعفر الناصري ومحمد الناصري، (الدار البيضاء: دار الكتاب، 1997)، 8: 119-125.

3- رشيد رضا، الوهابيون والحجاز (القاهرة: مطبعة المنار، 1344)، 14-15.

كان رشيد رضا، مؤسس مطبعة المنار، المنافح والمدافع عن الدعوة "الوهابية" التي كان يعتبرها دعوة إصلاحية مقاومة للتقليد، وأن انتشار دعوة محمد بن عبد الوهاب مرده إلى حمايته من قبل آل سعود، وبين أن معاداة العثمانيين لآل سعود مرده خوفهم من تأسيس "الوهابية" لدولة قوية وليس مرده إلى الاختلاف المذهبي. وبسبب ما يعتبره رشيد رضا افتراء على "الوهابية" سيخصص مقالات نشرها في جريدة الأهرام وفي مجلة المنار تبين للناس حقيقة دعوة ابن عبد الوهاب، وأن ما يسميه الناس بالوهابية هم من أهل السنة متمسكون بمذهب السلف في العقائد وبمذهب الإمام أحمد في الفروع[1]. كما اعتبر رشيد رضا أن سبب طعن الأزهر ومجلته «نور الإسلام» في "الوهابية" هو أن الدولة المصرية ساخطة على السعودية[2]. كما وجه نقد لاذعا للدولة المصرية لعدم اعترافها بالدولة السعودية، وحرمان الحرمين الشريفين وأهلها من حقوقهم في أوقاف مصر[3].

وقد حاول بعض الباحثين تفسير سلوك رشيد رضا في تحوله من رؤية إصلاحية تجديدية إلى موقف مناصر للحركة السلفية النجدية؛ حيث يذهب ألبرت حوراني أن الأصول السورية لرشيد رضا، القلمون تحديدا؛ حيث عُرف عن بعض المناطق تبنيها للمذهب الحنبلي في بلاد الشام، وهذا ما جعله متعاطفا مع الحنابلة و"الوهابية". بينما يرى البعض أن بعض الشباب المقربين من رشيد رضا أقنعه بتغيير وجهة نظره الدينية وجعله أقرب إلى سلفيي نجد، فقد دافع رضا باستماتة على اجتياحهم للحجاز، وبرأهم من تهمة الابتداع[4].

1- الوهابيون والحجاز، 7.
2- رشيد رضا، الأزهر والمنار، 15.
3- الأزهر والمنار، 23.
4- Albert Hourani, Arabic Thought in the Liberal Age 1798- 1939,(Cambridge : Cambridge University Press,1985), 231.
هنري لوزيير، صناعة السلفية: الإصلاح الإسلامي في القرن العشرين، ترجمة أسامة عباس وعمر بسيوني، (بيروت: دار الروافد الثقافية السلسلة: نديم للترجمة، 2018)، 179.

وقد عمل رشيد رضا في العديد من مقالاته على بيان أن هدم "الوهابيين" للقباب وتحريم شد الرحال إلى مساجد بعينها واتخاذ القبور مساجد، لم تحدثها "الوهابية" فقد تضمنت المذاهب الفقهية الأخرى فتاوى مشابهة[1]. ولعل مبادرة المنار لطبع رسالة للشوكاني «شرح الصدور بتحريم رفع القبور»[2]، ورسالة لمحمد بن اسماعيل الوزير الموسومة بـ«تطهير الاعتقاد عن أدران الإلحاد»[3]، هو بيان أن ما ذهب إليه أنصار دعوة ابن عبد الوهاب من تحريم اتخاذ القبور مساجد ليس بدعا من القول بل لهم سابق في ذلك.

كان رشيد رضا يدافع عن سردية مفادها أن الأزهر لم يعد أبدا قبلة للعلم؛ فالعلم الشرعي قد تراجع فيه بشكل كبير، «ومازال العلم في الأزهر يهبط ويتدلى ويتقلص كالظل ويتولى والشعب لا يشعر به لغلبة الجهل عليه»[4]، وأن الأزهر لن يصلح حاله ويصير في خدمة الإسلام إلا إذا أصبح مستقلا بنفسه[5]. هذه السردية تعززت بسرديات فرعية مفادها أن طريقة الأزهر في التعليم قبل مجيئ جمال الدين الأفغاني إلى مصر تقوم على إلزام الطلبة قبول كل ما في كتب التدريس وما يقوله لهم المدرسون بالتسليم وعدم الاعتراض، وأن الإصلاحيين هم الذين أدخلوا الطريقة الجديدة في التعليم وعدم قبول كلام أحد إلا بالاستدلال والاقناع[6].

ورغم أن رشيد رضا ينتمي إلى نفس المدرسة التي أسسها أستاذه محمد عبده ومن أخص تلاميذ هذا الأخير، إلا أن محمد عبده قام بانتقاد "الوهابية" وجعلها مثل التقليد أو أضيق عقولا من التقليد، وأنهم لم يكونوا أصدقاء للعلم والحضارة، فرغم إنكارهم للبدع إلا أنهم كانوا أضيق صدرا. واللافت للذكر أن محمد عبده

1- الوهابيون والحجاز، 60.

2- مجلة المنار، المجلد 22.

3- نشرت في المجلد الثالث والعشرين من مجلة المنار.

4- الأزهر والمنار، 8.

5- الأزهر والمنار، 11.

6- الأزهر والمنار، 19.

لم يسمهم بالاسم إلا أن القارئ لا يخطئ في قصده "الوهابية"، وهو ما أشار إليه المحقق في الهامش، هذا الموقف ربما قريب منه موقف كرد علي الذي انتقد فيهم شدتهم وبعدهم عن سماحة الإسلام[1].

ثانيا: المنار والإحياء السلفي المتشدد

لاحظ طه حسين (ت.1973) النهضة التي أحدثها سلفيو نجد في طباعة المراجع الفقهية القديمة، والتنافس بينهم وبين الزيدية في طباعتها في القاهرة وغيرها[2]، هذا التنافس في طبع الكتب الفقهية سيتكرر بين «الوهابية» والأشعرية في طبع الكتب العقدية. ويبين لنا طه حسين سياق نشر الكتب من قبل المدرسة السلفية:

فبينما كان الترك والمصريون يحاربون الوهابيين كان أنصار القديم من علماء العراق سواء منهم أهل السنة والشيعة يردون على هذا المذهب ويكفرون أصحابه. وكان الوهابيون يناضلون عن مذهبهم وكان أولئك وهؤلاء يقرأون كتب السلف في التفسير والحديث والتوحيد والفقه يلتمسون الأدلة على آرائهم وكان أولئك وهؤلاء ينشرون الرسائل والكتب التي يضعونها. كما أخذوا ينشرون الكتب القديمة التي يرجع إليها في التماس الأدلة والبراهين. وكذلك عادت الحياة القوية إلى مذهب أحمد بن حنبل الذي تبعه النجديون ونشرت كتب ورسائل كثيرة لابن تيمية وابن القيم واستفاد العالم العربي كله من هذه الحركة العقلية الجديدة. وليس من شك عندي في أن هذه الحركة نفسها قد أيقظت أهل اليمن أيضا فنهضوا يدفعون عن مذهبهم الزيدي ينشرون كتبهم القديمة ويؤلفون كتبا جديدة في الفقه والتوحيد والحديث. وما زالت

1- محمد عبده، الأعمال الكاملة للشيخ الإمام محمد عبده، تحقيق محمد عمارة، (بيروت: دار الشروق، 1993)، 3: 332.

2- طه حسين، الحياة الأدبية في جزيرة العرب،(دمشق: مكتب النشر العربي، 1935)، 34-35.

مطابع القاهرة إلى الآن تطبع الكتب المختلفة لحساب الوهابيين من أهل نجد والزيديين من أهل اليمن[1].

هذا الاقتباس ما نقلته على طوله إلا لدلالته على ما نحن بصدده أي كون نشر التراث العربي المخطوط كان يذكيه الصراع المذهبي والطائفي المحموم بين السلفية وبقية المذاهب الأخرى، بالإضافة إلى الحماس المنقطع النظير لأنصار دعوة ابن عبد الوهاب في نشر التراث الذي يتوافق مع رؤيتهم الدينية، بالإضافة إلى وقوف الدولة العثمانية في وجه الدعوة "الوهابية" مما جعل من ميدان النشر حلبة من حلبات الصراع بينهم وبين علماء الدولة العثمانية. فنالت بذلك كتب ابن تيمية وابن القيم نصيب الأسد في عمليات النشر، وقد زاوج الطرفان بين المعركة الفكرية والمعركة السياسية التي شكل التراث رحاها وواجهة من واجهاتها.

فضل العديد من السلفيين في الشام طبع كتبهم في مصر بسبب الرقابة العثمانية الخانقة على الكتب في كل من العراق وبلاد الشام، وكان بعضهم مثل جمال الدين القاسمي يضطر لطبع كتبه خفية بسبب صعوبة الحصول على الترخيص، والذي كان ضروريا من أجل طبع أي كتاب، مثلما فعل في كتابه «دلائل التوحيد»، وكثيرا ما كانت تصادر الكتب، فقد صادرت السلطات العثمانية كتب القاسمي ولم ترجعها إلا بعد سبعين يوما[2]. توطدت العلاقة بداية بين القاسمي والمنار عن طريق محمد حسين نصيف، الذي أشار على القاسمي بنشر كتاب «إغاثة اللهفان» لابن القيم، مما شجع القاسمي ليرسل له «قاعدة في التفسير» لابن تيمية وجدها القاسمي في مكتبة أسرة آل الشطي[3].

التوجس العثماني من دعوة ابن عبد الوهاب استمر مع مطبعة المنار؛ وتذكر بعض المصادر الديبلوماسية الروسية والألمانية أن السلطان العثماني عبد الحميد كان منزعجا من تمويل الخديوي عباس حلمي (حكم من 1892 إلى 1914)

1- طه حسين، الحياة الأدبية في جزيرة العرب، 38-39.

2- جمال الدين القاسمي وعصره، 200-201.

3- الرسائل المتبادلة بين جمال الدين القاسمي ومحمود شكري الآلوسي، 94.

للمنار[1]. وقد قامت السلطات العثمانية بالعديد من المحاولات لإيقاف ومصادرة مجلة المنار في سوريا، أولا بسبب النقد الحاد الذي وجهه رشيد رضا للتصوف الشعبي، وثنائه على جمال الدين الأفغاني. فقد أثار هذان الأمران نقاشا حادا مع االشيخ أبي الهدى الصيادي (ت.1328/1909) الذي كان محط نقد من قبل الإصلاحيين وكان مقربا من السلطات العثمانية. فقد انتقد رشيد رضا الطريقيتن الرفاعية والقادرية بسبب تلبسهما بما يعتبره بدعا، وذكر رضا عملين منشورين لأبي الهدى الصيادي دافع فيهما عن تلك الممارسات الطرقية، وقد تصاعد التوتر بعد أن نشرت المنار سنة 1901 مراجعة لكتاب الكواكبي «طبائع الاستبداد»[2].

في بداية القرن 20 شهدت مصر ثورة طباعية؛ حيث أقدم سلفيو نجد على طبع كتبهم فيها، ففي سنة 1901 طبع بالمطبعة العامرة الشرفية على نفقة بعض التجار كتاب «التوضيح عن توحيد الخلاق في جواب أهل العراق وتذكرة أولي الألباب في طريقة الشيخ محمد بن عبد الوهاب»؛ وقد نسب الكتاب إلى الشيخ سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبدالوهاب وهو ما يشكك فيه أحمد الضبيب، وقام بنسخه والإنفاق على طباعته صالح بن دخيل الجار الله، وقد افتتح العمل بمقدمة من صفحة واحدة يدافع فيه عن دعوة محمد بن عبد الوهاب، ويفسر كون «الوهابية» متبعين لابن حنبل في الأصول والفروع، وليست دعوة محدثة[3].

لكن مع بداية العقد الأول من القرن العشرين ستقوم مطبعة المنار بدور شديد الأهمية في الإحياء السلفي؛ فهذا الإحياء قد وجد طريقه فيما قبل إلى العديد من مطابع القاهرة ونذكر في هذا الصدد مطبعة كردستان التي طبعت طائفة مهمة من كتب ابن تيمية، ومطابع أخرى مثل مطبعة الخانجي والبابي الحلبي. لكن دور مطبعة المنار كان له دور مختلف في الإحياء السلفي، فمطبعة المنار قد بادرت بطبع كتب علماء نجد، وكثير منها تميز بطابع القسوة والتشدد إزاء المخالفين.

1- Umr Ryad, “A Printed Muslim ‘Lighthouse’ in Cairo al-Manār‘s Early Years, Religious Aspiration and Reception (1898-1903)” , Arabica, T. 56, Fasc. 1 (Janvier 2009), 27-60 ,35.

2- “A Printed Muslim ‹Lighthouse› in Cairo al-Manār‘s Early Years”, 45.

3- الضبيب، إحياء التراث قبل توحيد الجزيرة، مجلة الدارة، 51.

تحولت مطبعة المنار إلى منصة لمهاجمة الأزهر والفكر الأشعري، فقد طبعت العديد من الكتب والرسائل التي تطعن في علماء الأزهر وفي المؤسسة الدينية التقليدية. فبسبب دفاع رشيد رضا المستميت عن دعوة ابن عبد الوهاب وافق على نشر جميع أدبياتها سواء أكانت تلك الكتب كتبا حديثة لعلماء نجد أو كتبا كلاسيكية حنبلية، فرشيد رضا كان راضيا بإتاحة أدبيات سلفيي نجد لقرائه بغض النظر عن أصل تلك الأدبيات أو السبب الذي كتبت لأجله[1].

منذ إنشاء مطبعة المنار من طرف رشيد رضا، عملت المطبعة على نشر الكتب السلفية، وكتب الدعوة «الوهابية» بدعم من أمراء نجد وبدعم من الدولة السعودية الناشئة. وقد تحسنت موارد وإمكانيات مطبعة المنار بعد إقبالها على طبع الكتب التي عهد إليها بطبعها الملك عبد العزيز وأصبحت تدار أجهزتها بالكهرباء بسبب التمويل السخي من الملك عبد العزيز[2].

برزت مطبعة المنار التي كان لها دور كبير في نشر كتب العقيدة السلفية والفقه الحنبلي؛ حيث طبعت أهم الكتب الحنبلية وأعادت طبع بعض مما طبع مثل كتب محمد بن عبد الوهاب، خصوصا الكتب التي أمر بطبعها ابن سعود قبل قيام الدولة السعودية، ففي سنة 1923 أمر ابن سعود بطباعة كتاب «المغني» لموفق الدين ابن قدامة (ت.620/1223) و«الشرح الكبير» لشمس الدين أبي الفرج ابن قدامة المقدسي شرح فيه كتاب «المقنع» لموفق الدين ابن قدامة، وقد امتدح بهجة البيطار كتاب «المغني» باعتباره من أهم كتب الفقه في الإسلام[3].

من علماء نجد الذين تم طبع كتبهم الشيخ سليمان بن سحمان؛ حيث طبع له سنة 1922 كتاب «إرشاد الطالب إلى أهم المطالب»، ثم كتاب «منهاج أهل الحق والاتباع في مخالفة أهل الجهل والابتداع»، وقد طبع الكتابان تحت نفقة الملك عبد العزيز آل سعود. وقد تناول الكتاب مسائل تتعلق بالكفر المخرج من

1- صناعة السلفية، 183.

2- «إحياء التراث قبل توحيد الجزيرة»، 53.

3- «إحياء التراث قبل توحيد الجزيرة»، 52.

الملة، وقضايا التحاكم إلى الطاغوت، والهجر، وآداب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ثم ختمها بالحديث عن أحكام متعلقة بلبس العمامة والعقال والذؤابة. أما الكتاب الثاني فتناول قضايا متعلقة بالتكفير والبداوة ومن لم يستجب لدعوة محمد بن عبد الوهاب، والهجرة، وفي حكم التوارث بين من هاجر ومن لم يهاجر، وقضية السفر إلى بلاد الكفار للتجارة.

الكتاب الثاني الذي طبعته المنار لسليمان بن سحمان هو كتاب: «الضياء الشارق في رد شبهات المازق المارق»، وهو كتاب كبير من 320 صفحة، وقد طبع الكتاب سنة 1925 على نفقة عبد العزيز آل سعود، وهو رد على كتاب اسمه «الفجر الصادق في الرد على منكري التوسل والكرامات والخوارق» لعالم عراقي يدعى جميل أفندي صدقي الزهاوي(ت.1355/1936). وكتاب ابن سحمان هو عبارة عن تاريخ ودفاع عن دعوة محمد بن عبد الوهاب ضد خصومها؛ فبين تاريخها ومواقفها وعداء المصريين والأتراك لها، ثم أسهب في بيان موقف الدعوة «الوهابية» من التوسل وزيارة قبور الأولياء والعديد من القضايا العقدية.

الكتاب الثالث هو كتاب «الهدية السنية والتحفة الوهابية النجدية، لجميع إخواننا الموحدين من أهل الملة الحنيفية والطريقة المحمدية»، وطبع بأمر عبد العزيز آل سعود، إمام مملكة نجد وملحقاتها، سنة 1924، والكتاب عبارة عن «رسائل أئمة نجد وعلمائها في الدعوة الوهابية لتجديد الإسلام». وكما ذكر سليمان بن سحمان: «أما بعد فقد وقفت على ما كتبه العالمان الجليلان المنصفان ناصر الدين الحجازي الأثري نزيل دمشق [ت.1380/1960][1] والشيخ أبو اليسار الدمشقي الميداني [هو محمد بهجة البيطار][2] على ما افتراه عبد القادر الإسكندراني مما لفقه من الأكاذيب الشنيعة... أو تلقاه عن جميل أفندي البغدادي، وقد اعتمد هذا وغيره في كل ما افتروه على ما لفقه إمام ضلالتهم أو بدعتهم أحمد دحلان

1- يقصد بها كتابه: النفخة على النفحة والمنحة.

2- كتابه هو: "نظرة في رسالة النفحة الزكية في الرد على شبه الفرقة الوهابية"، وطبع في مطبعة الترقي سنة 1340.

[مفتي مكة إبان ظهور دعوة ابن عبد الوهاب]... فلما تصدر وانتصب هذا الرجل المسمى بعبد القادر الإسكندراني لعداوة أهل الإسلام... سماها "النفحة الزكية في الرد على شبه الفرقة الوهابية"... رد عليه هذان العالمان الجليلان...»[1].

كما طبعت المنار لسحمان النجدي كتاب «تنبيه ذوي الألباب السليمة عن الوقوع في الألفاظ المبتدعة الوخيمة»، وهو عبارة عن رد في قضايا العقيدة، ثم طبع معه كتاب لسحمان كذلك عنوانه: كتاب «تبرئة الشيخين الإمامين من تزوير أهل الكذب والمين» هذا الكتاب الأخير طبع بأمر من «صاحب العظمة السلطان عبد العزيز آل سعود» سنة 1925، وهو عبارة عن رد على قصيدة انتقص فيها صاحبها من دعوة ابن عبد الوهاب، حاكت قصيدة للصنعاني الأمير (ت.1182/1768) التي مدح فيها محمد بن عبد الوهاب ودعوته.

موجة طبع كتب ابن تيمية دشنت بطبع ثلاث من رسائله وهي: «معارج الوصول»، «الحسبة في الإسلام»، «الواسطية»، سنة 1900. ولكن مع 1950 كان أكثر من 130 من كتبه قد طبعت في مصر[2]. وقد أظهرت مراسلات شكري الألوسي والقاسمي درجة الاحتفاء بكتب ابن تيمية والحماس الذي كان يرافق البحث عن كتبه وطبعها ودعوة الحنابلة (الأحمديين) إلى التحمس لنشر كتب ابن تيمية.

وقد طبعت مكتبة المنار كتبا تراثية يعتبرها أتباع ابن عبد الوهاب تمثل عقيدة السلف، مثل كتاب شمس الدين الذهبي (ت.748/1348) «العلو للعلي الغفار في صحيح الأخبار وسقيمها»، وقد قام بتصحيحه رشيد رضا بناء على طبعة حجرية مطبوعة في الهند. وقد طبع على نفقة «الفاضل الأثري صاحب السعادة السيد محمد أفندي نصيف» وكيل إمارة مكة بجدة. وقد طبع الكتاب سنة 1914 وقد سبق أن طبع الكتاب بالهند سنة 1875 طبعة حجرية.

1- سليمان بن سحمان النجدي، الهدية السنية والتحفة الوهابية النجدية لجميع إخواننا الموحدين من أهل الملة الحنيفية والطريقة المحمدية، (القاهرة: مطبعة المنار، 1342)، 2-3.

2- مجموع ما طبع من كتب شيخ الإسلام ابن تيمية، 35.

وسنة 1905 أصدرت مطبعة المنار نصا حنبليا عقديا مهما وهو كتاب «لوائح الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية» لمحمد بن أحمد السفاريني (ت.1188/1774)، طبع الجزء الأول سنة 1905 والثاني سنة 1906. وهو نص كبير مكون من جزأين في 872 صفحة وهو من أوائل مطبوعات المنار.

كما عرف عن مكتبة المنار قيامها بنشر كتب ابن تيمية خصوصا كتبه العقدية، ومن أوائل الكتب التي نشرت كتاب: «مذهب السلف القويم في تحقيق مسألة كلام الله الكريم»، وقد أشرف على تصحيحه رشيد رضا، وطبع في المنار أول مرة سنة 1930. وذكر الشيخ رشيد في رضا في آخر الكتاب، أن هذه الفتاوى قد جمعها جمال الدين القاسمي من كتاب «الكواكب الدراري في ترتيب مسند الإمام أحمد على أبواب البخاري»[1] لابن عروة الحنبلي المعروف بابن زكنون (ت.837/1434)، وغيره من كتب ابن تيمية وفتاويه، وقد أرسله إلى الشيخ محمد نصيف الحجازي. ثم قال رشيد رضا: «وقد رفعه هذا إلى الإمام الهمام ومحيي مذهب السلف وسنة خير الأنام عبد العزيز بن عبد الرحمن الفيصل آل سعود ملك الحجاز ونجد وملحقاتها فبادر إلى إصدار أمره إلينا بطبعه مع رسائل أخرى لشيخ الإسلام قدس الله روحه لنشره في مملكته وغيرها كسائر مطبوعاته النافعة»، ثم عاتب على جمال الدين القاسمي أنه لم يقم بتصحيح العمل، مما حتم عليه مراجعة تصحيح النص من جديد، ثم أنشأ فقرتين يثني فيها ويمتدح ابن تيمية على براعته بالمنقول والمعقول وقوة حفظه[2].

1- هذا الكتاب ضخم جدا مكون من عشرات المجلدات في المكتبة الظاهرية في دمشق، وقد اكتشف أن هذا الكتاب ضم العديد من مؤلفات ابن تيمية، وقد تعمد المؤلف تضمين كتب ابن تيمية داخل كتابه خوفا عليها من الضياع أو الإتلاف.

2- ابن تيمية، كتاب مذهب السلف القويم في تحقيق كلام الله الكريم، تصحيح. رشيد رضا، (القاهرة: مطبعة المنار، 1349)، 165.

ومن مطبوعات الإمام عبد العزيز آل سعود[1]، «مجموعة الرسائل النجدية والمسائل النجدية وفتاوى لعلماء نجد الأعلام » والكتاب كبير يتضمن رسائل وفتاوى محمد بن عبد الوهاب ورسائل وفتاوى أبنائه وقد طبع الكتاب سنة 1928. بالإضافة إلى فتاوى بعض أحفاده مثل الشيخ عبد الرحمن بن الحسن، عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن، وحسن ابن الشيخ حسين، ثم فتاوى لغير سلالة محمد بن عبد الوهاب. ثم طبعت المنار بتصحيح رشيد رضا كتابا ضم رسائل الشيخ محمد بن عبد الوهاب بعنوان «في عقائد الإسلام» ويليه كتاب «جواب أهل السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والزيدية» لعبد الله ابن الشيخ محمد بن عبد الوهاب سنة 1930. وضم تسع رسائل لمحمد بن عبد الوهاب تتناول موضوعات التوحيد والكفر والنفاق، وضم كتاب ابنه الذي رد فيه على الشيعة والزيدية في موقفهم من الإمامة والصحابة.

لكن العمل التحقيقي الكبير للمنار تمثل في نشر تفسيري ابن كثير والبغوي في طبعة فاخرة بمقاييس ذلك الوقت، بعناية رشيد رضا، وقد ذكر رشيد رضا أن طبع هذين التفسيرين بأمر من «ناصر السنة ومحيي آثار السلف السلطان عبد العزيز بن عبد الرحمان الفيصل إمام نجد وملحقاتها لأجل نشر الدين الحق في تلك البلاد أثابه الله»[2].

بالإضافة إلى نشاطها الكبير في إخراج نصوص دعوة ابن عبد الوهاب فإن مطبعة المنار قامت بطبع كتب عبارة عن ردود على منتقدي الدعوة "الوهابية" من الأزهريين أو الأشاعرة بصفة عامة. ومن أهم الشخصيات النجدية المثيرة للجدل عبد الله القصيمي (ت. 1996 /1416) الذي كان في بداية حياته طالبا أزهريا متعصبا لدعوة ابن عبد الوهاب ثم فُصل من الأزهر بعد ذلك. وقد خصص كتبه الأولى للهجوم على الأزهر، لكن القصيمي الذي كان اللسان المدافع عن "الوهابية"

1- ذكر في الغلاف: من مطبوعات صاحب الجلالة السعودية ومحيي السنة المحمدية.

2- ابن كثير، تفسير الحافظ ابن كثير، تصحيح، رشيد رضا، (القاهرة: مطبعة المنار، 1343) مقدمة، ج. 1 ص. 1.

في مصر، ستعرف حياته تحولا جذريا؛ حيث سيصبح من أكبر دعاة العلمانية في العالم العربي[1].

ومن بواكير أعمال القصيمي التي طبعتها المنار كتابه «البروق النجدية في اكتساح الظلمات الدجوية»، طبع سنة 1931، وهو رد على الشيخ يوسف الدجوي (ت.1365/1946) الذي كان أستاذا بالأزهر وكان عضوا في هيئة كبار العلماء بالأزهر، وقام الدجوي بنشر عدة مقالات في مجلة «نور الإسلام» الأزهرية ينتقد فيها "الوهابية"[2]. ويلوم القصيمي الدجوي حماسته في الرد على الوهابية وتقاعسه في الرد على المجلات الشهرية والأسبوعية والجرائد اليومية المصرية المليئة بما يعتبره إلحادا وفجورا وطعنا في دين الله وتبشيرا، وكذلك الأزهر متقاعس في الرد على تلك المجلات والجرائد[3]. وينتقد سكوت مجلة «نور الإسلام» عن تلك الظواهر، ومهاجمتهم للوهابية، «وكيف لها أن تسكت عما فُعل بمسلمي المغرب الأقصى وتغض الطرف عن ما فعل الإيطاليون من قتل وتشريد لمسلمي طرابلس، وتدعي أنها تمثل أكبر معهد ديني للمسلمين، ويقوم على تحريرها ناس يعتبرون أنفسهم كبار علماء المسلمين»[4].

ولم تمض سنة من إصدار القصيمي كتاب «البروق النجدية» حتى أصدر كتابا آخر وهو «شيوخ الأزهر والزيادة في الإسلام» طبع سنة 1932 بالمنار؛ هذا الكتاب بمثابة رد على شيخ أزهري وهو الشيخ مصطفى الحمامي، الذي كتب كتابا يرد فيه على "الوهابية" وإشادة علماء الأزهر بمضمون الكتاب. ويبين القصيمي أن ما شجعه على المضي في إصدار كتابه هو الحريات المكفولة في مصر: الحرية في الأديان والآراء والمذاهب والعقائد... فيرى من الواجب عليه الانتفاع بتلك

1- لمزيد تفصيل ينظر الدراسة الاستقصائية عن القصيمي وتحوله: يورغن فازلا، عبد الله القصيمي: التمرد على السلفية، ترجمة محمد كبيبو، دار جداول، 2013.

2- عبد الله القصيمي، البروق النجدية في اكتساح الظلمات الدجوية، (القاهرة: مطبعة المنار، 1931)، 12.

3- البروق النجدية، 13.

4- البروق النجدية، 14.

الحرية[1]. وبدأ نقاشه في الكتاب بنقد قوي لبعض علماء الأزهر في تقسيمهم البدعة إلى قبيحة وحسنة.

كنت قد وصفت الإحياء السلفي الذي باشرته المنار بكونه إحياء متشددا وهذا الوصف لم يكن تجنيا أو تحاملا، بل هو حقيقة تدرك من قراءة أدبيات دعوة ابن عبد الوهاب المطبوعة في المنار، ودعوني أنقل لكم ما ذكره القصيمي في أحد كتبه التي طبعتها المنار، يقول القصيمي:

أنظر إلى موقفهم أمام فظاعات حكومتي فرنسا وإيطاليا وأمام أعمالهم الوحشية بإخواننا مسلمي الغرب تلك الأعمال التي هاجت الرأي الإسلامي العام وتحجرت قلوبهم إزاء تلك الحوادث وأطلوا عليها كما أطل جبل المقطم والأهرام على فظائع نابليون وجيشه في مصر قديما فلم تسمع لهم كلمة ....لا شيء غير الجمود والانقباع في البيوت وعد السبح على الأنامل ونفض الأذقان بالأصابع وتسوية العمائم الكبيرة وتنظيف الجبب الطويلة، بل انظر إلى موقفهم ضد المؤتمر الإسلامي القدسي ومخالفتهم المسلمين أجمعين بمحاربتهم هذا المؤتمر الإسلامي العظيم ومناوأتهم الناصرين له موافقة لحكومة فرنسا وإيطاليا وأنقرة اللادينية... لم يظهر أحد بمعاداة هذا المؤتمر سوى هذه الأمم الثلاث وسوى الأمة الأزهرية ذات النفوذ الروحي الوهمي، والبطش الشديد اللفظي وقد اعتذروا لما ليموا على مناوأتهم هذا المؤتمر بأنه ينوي تشييد جامعة تحاكي الأزهر[2].

قامت كذلك مطبعة المنار بطبع الكتب في ميدان الفقه الحنبلي، حيث طبعت كتاب «عمدة الفقه على مذهب الإمام أحمد» لموفق الدين ابن قدامة، وطبع الكتاب على نفقة الشيخ أبي السمح عبد الظاهر محمد (إمام الحرم المكي) والشيخ إبراهيم الشورى (وكيل المعارف الحجازية)؛ حيث طبع الكتاب سنة

1- عبد الله القصيمي، شيوخ الأزهر والزيادة في الإسلام، (القاهرة: مطبعة المنار، 1351)، 1.
2- شيوخ الأزهر والزيادة في الإسلام، 11.

السنن، وقد عني بتصحيحه رشيد رضا، وقد طبعت الطبعة الأولى على نفقة جماعة من الحجازيين والنجديين (كما ورد في الغلاف) . يقول رشيد رضا في مقدمة الكتاب: «لهذا نعد من حسنات هذا العصر عصر تجديد العلم ونشر كتب السلف بالطبع أن وفق الله تعالى الشيخ إبراهيم بن حمد الصنيع السلفي النجدي أحد كرام تجار جدة لطبع هذا الكتاب ...وأشار عليه بعض أهل المعرفة والرأي أن يكلف الأستاذ الأمين المدقق عالم الشام الشيخ محمد بهجة البيطار (ت. 1396/1976) بمعارضتها على نسخة المكتبة الظاهرية وتصحيحها بالمقابلة عليها»[1].

1933. وطبعت كتاب «مسائل الإمام أحمد»، لأبي داود السجستاني صاحب

في سنة 1932 قامت المنار بجمع عشر عقائد سلفية ونشرتها، وتلك العقائد هي: «لمعة الاعتقاد» لابن قدامة، «منظومة ابن أبي داوود» صاحب السنن، «منظومة الإمام الكلوذاني»، «عقيدة الإمام أبي الحسن الأشعري»، «ذم التأويل» لابن قدامة، «التحف في مذاهب السلف» للشوكاني، «إيضاح لمسألة المعية» وهي تعليق لرشيد رضا على كتاب «التحف»، فتوى الشيخ عبد المجيد سليم المفتي الحالي في مسألة العلو، كلمة ختامية لمحمد أحمد عبد السلام، رسالة في بدع الصلاة. وقد نشرت بعناية محمد أحمد عبد السلام مؤسس الجمعية السلفية بالحوامدية بالجيزة.

ولم تكتف مطبعة المنار بطبع الكتاب السلفي، بل طبعت نصوصا لمذاهب أخرى لأنها تتفق معها في مهاجمة الأزهر والتقليد عموما؛ حيث نشرت نصا إباضيا لعالم من إباضية الجزائر، وعنوان الكتاب «رسالة القول المتين في الرد على المخالفين» لقاسم بن سعيد الشماخي العامري (ت. 1916) وهو عبارة عن رد على شيوخ الأزهر. وقد ورد في صفحة الكتاب الأولى أن الكتاب قد طبع على نفقة محمد بن الحاج صالح بن يوسف الطفيش المزابي، وقد نشر الكتاب سنة 1906. وذكر الكاتب أنه رد على ما ينشر في «مجلة الإسلام» من قبل محررها وصاحبها

1- أبو داوود السجستاني، مسائل الإمام أحمد، (القاهرة: مطبعة المنار، 1353)،م.

الشيخ أحمد علي الشاذلي الأزهري. ناقش فيها مسألة افتراق الأمة والفرقة الناجية واختلاف الأئمة رحمة والرد على من قال إن الإباضية من الخوارج. كما رد المؤلف على دعوى أحد الهنود (لم يسمه) والتي هاجم فيها مجلة المنار واتهمها بأنها تدعو الناس إلى نبذ المذاهب الأربعة، وهي الدعوى التي ضلت بها الخوارج، وطعنه في الاباضية، وطعنه في الشيخ محمد عبده[1].

بسبب الحضور السلفي عند بعض علماء اليمن، بادرت الدعوة السلفية إلى تبني أعمال الشوكاني، ونالت تلك الأعمال نصيبها من الطبع والاهتمام، فقد طبعت المنار كتبا عقدية للشوكاني مثل كتاب «الدر النضيد في إخلاص كلمة التوحيد» سنة 1922، على نفقة عبد الهادي نجل الأستاذ الشيخ محمد منير الدمشقي الذي كان من علماء الأزهر.

عمل رشيد رضا على توزيع بعض كتب دعوة ابن عبد الوهاب مجانا بمكتبة المنار ومن أشهر تلك الكتب التي توزع مجانا «الهدية السنية والتحفة الوهابية النجدية»[2]، ويذكر رشيد رضا أن هذا الكتاب قد انتشر حتى صار جل عمل المنار يقتصر في توفير الكتاب[3]. هذا بالإضافة إلى الجهود الحثيثة من قبل رضا من أجل إقناع النخب الدينية الأزهرية بأن "الوهابية" ليس فيها ما يثير الريبة[4]، كما بسطت العديد من مقالاته في الأهرام المبررات الدينية والسياسية لاجتياح الحجاز من قبل أنصار ابن عبد الوهاب.

لا يفوتنا التنبيه كذلك إلى كون المنار قد أحدثت جدلا دفاعيا بين السنة والشيعة؛ فقد كتب محسن الأمين العاملي (ت.1952 /1372)، أحد علماء الشيعة في سوريا، كتابا ردا على المنار سماه «الحصون المنيعة في رد ما أورده صاحب

1- - قاسم بن سعيد الشماخي العامري، رسالة القول المتين في الرد على المخالفين، (القاهرة: مطبعة المنار، 1324)، 5.

2- الوهابيون والحجاز، 13.

3- الوهابيون والحجاز، 19.

4- الوهابيون والحجاز، 13.

المنار في حق الشيعة»، وقد طبعته مطبعة الإصلاح بدمشق سنة 1909، مما جعل أحد علماء نجد وهو محمد بن مانع النجدي (ت.1385/1965) يرد عليه في كتاب سماه «صواعق الشريعة في هدم الحصون المنيعة»[1].

كما ألف محمد ابن عقيل (ت.1350/1931) وهو من الزيدية كتاب «النصائح الكافية لمن يتولى معاوية» هاجم فيه معاوية ابن أبي سفيان، وألف كتاب «العتب الجميل على أهل الجرح والتعديل» حشد فيه ما ورد في كتب المحدثين والمؤرخين من جرح لمعاوية. ثم ألف القاسمي رسالة في الرد عليه سماها «ميزان الجرح والتعديل»، ثم رد على القاسمي محمد حسين آل كاشف الغطاء (ت.1373/1954) برسالة عنوانها «عين الميزان» طبعت في مطبعة العرفان بصيدا سنة 1912، فرد عليها تلميذ القاسمي محمد بهجة البيطار برسالة عنوانها «نقد عين الميزان» طبعت في مطبعة الترقي بدمشق سنة 1913.[2]

لعل السبب الأساس الذي أفاد الإصلاحيين والسلفيين هو تعاطيهم منذ وقت مبكر للطباعة والصحافة وهذا المعطى لم يستطع التقليد الأشعري التأقلم معه إلا بعد مدة، مما منح للسلفيين قصب السبق في إشاعة أفكارهم وتراثهم، فرشيد رضا من خلال مطبعة المنار استطاع أن يوصل أفكاره إلى بقاع بعيدة من العالم الإسلامي: شمال إفريقيا، وروسيا والشرق الأدنى، ودول بعيدة: الهند، سيراليون، البوسنة، الصين، أمريكا[3]. لكن التقليد كانت عنده مجلة تتكلم باسمه وتنافح عنه وهي مجلة «الحقائق» التي كانت تصدر في دمشق واستمر صدورها بين 1910-1913، وكانت لسان العلماء التقليديين ضد التيار السلفي لكنها لم تستمر طويلا وظل تأثيرها محدودا[4].

1- الرسائل المتبادلة بين جمال الدين القاسمي ومحمود شكري الآلوسي، 137.

2- الرسائل المتبادلة بين جمال الدين القاسمي ومحمود شكري الآلوسي، 224، الهامش رقم 1.

3- Umr Ryad, "A Printed Muslim ‹Lighthouse› in Cairo al-Manār's Early Years, Religious Aspiration and Reception (1898-1903)", 29, 44.

4- "Salafism Revived" , 59.

الفصل الرابع:

علم الكلام الأشعري
ومواقف المدرسة الإصلاحية

أولا: الحركة الإصلاحية في الهند والدعوة لعلم كلام جديد

تعود بداية القصة إلى الهند التي كانت تحت الحكم البريطاني؛ فقد أدى قدوم العديد من المبشرين وشخصيات إنجيلية ذوي تمرس بالثقافة الإسلامية مثل القس هنري مارتن (ت.1812) (Henri Marten) وجوزيف وولف (ت. 1862) (Joseph Wolff)، وعلى وجه الخصوص كارل فاندر(ت. 1865) (Carl Pfander) وكلهم كانوا مبشرين كبارا ذوي موقف عدائي ضد الإسلام. وقد تجسد هذا الموقف العدائي في بعض الكتب مثل كتاب «ميزان الحق» (Balance of the truth) الذي نشر للمرة الأولى سنة 1829[1]، أو كتاب «ملاحظات على الطبيعة المحمدية» (Remarks on the Nature of Muhammadanism) الذي طبع بالهند سنة 1840 وكلاهما لكارل فاندر[2]. فقد طرحوا العديد من الشبه والإشكالات تجاه الإسلام عقيدة وشريعة، فوجدت العديد من النخب التقليدية صعوبة في الإجابة عنها انطلاقا من علم الكلام التقليدي، من ثم ابتدأت الدعوات المطالبة بضرورة مراجعة علم الكلام القديم، وهذا ساهم بشكل كبير في إضعاف علم الكلام الأشعري والتقليل من جدواه في الدفاع عن الإسلام ضد خصومه.

دعوات مراجعة وتجديد علم الكلام لم تكن بسبب تحديات المبشرين وحدهم، بل كانت كذلك بسبب تنامي مواقف «الطبيعيين» أو ما يطلق عليه «بالنشوريين» (نسبة إلى Nature المقابل الإنجليزي لكلمة طبيعة)؛ فمع تقدم العلوم الطبيعية وتفسيرها للعديد من الظواهر الطبيعية، بدأت تتعالى العديد من الأصوات التي تدعوا إلى اعتماد الفكر الطبيعي كبديل للتفسير الديني. وقد تصاعدت هذه الدعوات مع السيد أحمد خان (ت. 1316/1898) الذي دعا إلى ضرورة إصلاح العلوم الدينية

1- لهذا الكتاب ثلاث طبعات، الطبعة الأولى بالإنجليزية سنوات 1829، 1833 و1843 بالانجليزية، والطبعة الثانية بالفارسية عام 1849 والثالثة بالأردية عام 1850. وفيما بعد تم ترجمته الى التركية والعربية.

2- كريمو محمد، الإصلاح الإسلامي في الهند، ترجمة محمد العربي وهند مسعد، (بيروت: دار جداول، 1916)، 68.

وإنشاء علم كلام جديد يستجيب لمتطلبات العصر، مع التأكيد على أن علم الكلام القديم إذا لم تعد صياغته من جديد فإن الإسلام في خطر محدق.

كان يعتقد أحمد خان أن الأحداث التي عصفت بالهند خاصة وبالعالم الإسلامي عامة، خصوصا مع التسلط الإنجليزي على مقدرات الهند، ومساهمته في وضع حد لسلطان المسلمين في شبه القارة الهندية يحتاج إلى علم كلام جديد يقود المسلمين في العالم الحديث ويستمد أصوله من الدين وقواعده[1]. وقد كانت دعوة أحمد خان إلى علم كلام جديد بمثابة إدانة للدعوات التقليدية والتقدمية التي كانت تتصارع في الهند، وقد أسس خان نظرته الأخلاقية بناء على مفهوم شاه ولي الله الدهلوي «للطبيعة» ومحاولة الدمج والتوفيق بين التوجهات التقليدية والتوجهات التقدمية[2].

خطب سيد أحمد خان في مسلمي لاهور سنة 1884: «الآن كما فيما قبل نحن في حاجة إلى علم كلام جديد الذي بواسطته سنقوم إما بالرد على مذاهب العلوم الحديثة أو التقليل من شأن أسسها، أو أن تظهر أنها في توافق مع الإسلام »، فقد اختار الحل الأخير أي إظهار توافق الإسلام مع العلوم الحديثة مستدلا في ذلك أن هذا المنهج اتبعه علماء الإسلام في العصور الأولى؛ حيث تبنى المسلمون علوم اليونان. وشدد على أن علم الكلام المبني على الميتافيزيقا اليونانية لم يعد مجديا، لأن الاعتماد عليها كان كافيا في الماضي لكن العصر يدعو لتعلم العلوم الحديثة التي تبنى على الملاحظة والتجربة.

1- Khurram Hussain, Islam as Critique Sayyid Ahmad Khan and the Challenge of Modernity, (London: Bloomsbury Publishing, 2020), 23.

2- Khurram Hussain, Islam as Critiques, 48.

تعرضت أفكار أحمد سيد خان لنقد شديد من قبل الأفغاني في مجلة العروة الوثقى، (475 - 522)، ثم ألف رسالة الرد على الدهريين بالفارسية والهندية من أجل الرد عليه؛ حيث كان يتهمه بالافتتان بالعلم الطبيعي والحضارة الغربية المادية، وأنه يؤمن بالمحسوسات فقط. ينظر: محمد البهي، الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، مكتبة وهبة، 1964، 27- 33. ينظر كذلك دفاع عن السيد أحمد خان في: أبو سفيان الإصلاحي، «شخصية السير سيد أحمد خان كما تتجلى في الكتابات العربية»، ترجمة، أبو سعد الأعظمي، مجلة ثقافة الهند، المجلد 66، العدد 4، 2015، 16-34.

دعا أحمد خان إلى علم كلام لا يحفل بالفكرة القائلة بالتعارض بين العلوم والقرآن، لأن العلوم تكشف عن قوانين الطبيعة التي هي من صنع الله، والقرآن كلام الله فلا يمكن أن يتعارض مع العلم. كما رفض الطابع الخارق للمعجزة، وأنها لم يكن لها أن تخرق قوانين الطبيعة، فالقدماء وصفوها بالمعجزة لأنهم لم يكن عندهم الإمكانات العلمية التي تجعلهم يفسرون تلك الظواهر، ولأن قوانين الطبيعة لا يمكن أن تتغير[1]. أراد أحمد خان أن يعيد تفسير الإسلام وراح يدافع عن علم الكلام الجديد بهدف إيضاح أن « عمل الله هو الطبيعة وقوانينها وهو مطابق لكلمة الله وهي القرآن» وهي ما جعله يسمى طبيعي (Naturi)[2].

خلال مقام جمال الدين الأفغاني بالهند (1879-1883)، كان الجدل بخصوص أحمد خان قد بدأ، فطُلب من جمال الدين الأفغاني أن يكتب ردا على خان وأتباعه؛ فقد وصفهم بالماديين ونشر رسالة في الرد عليهم في حيدر آباد بالفارسية سنة 1881، ثم نشرت الترجمة الأردية لتلك الرسالة في كلكوتا سنة 1884، ثم نشرت ترجمة عربية من طرف محمد عبده في بيروت سنة 1885 باسم: «رسالة في إبطال مذهب الدهريين وبيان مفاسدهم وإثبات أن الدين أساس المدنية والكفر فساد العمران»، وفي النشرات اللاحقة تم اختصار عنوانها في «الرد على الدهريين»[3].

نفس الموقف عبر عنه شبلي النعماني (ت.1332/1914)؛ حيث شدد على أن كتب علم الكلام القديمة لا تكفي في إقناع العقول الحديثة، في هذا الإطار قام شبلي النعماني بتأليف بعض الأعمال باللغة الأردية؛ العمل الأول حول تاريخ علم الكلام سماه: «علم الكلام» استعرض فيه مبدأ علم الكلام ونشأته وتطوره عبر العصور المختلفة، ثم سلط الضوء على أسباب اختلاف المتكلمين، يقول شبلي النعماني:

1- Khaled Masud, « Islamic Modernism», in Islam and Modernity: Key Issues and Debates, Ed. by Muhammad Khalid Masud, Armando Salvatore, Martin van Bruinessen, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2009), 242-3.

2- الإصلاح الإسلامي في الهند، 76.

3- Khaled Masud, « Islamic Modernism», 243.

يواجه الإسلام اليوم خطرا أكبر مما واجهه في عهد العباسيين، ما من بيت إلا وقد دخلته العلوم الغربية، وقد بلغ التحرر إلى حد أن القول بالباطل أصبح أيسر، مما لم يشهده القول بالحق في الماضي، وقد تعرضت الأفكار الدينية اليوم لزلزال، وانبهرت الطبقة المثقفة ببريق الحضارة الحديثة، حينما يرفع العلماء القدماء رؤوسهم من نوافذ زواياهم يرون أفق الدين أصابه سواد وغبار[1].

والعمل الثاني في صلب علم الكلام سماه «كلام»، طبع سنة 1904، اجتهد في إعادة صياغة أدلة وجود الله والنبوة والوحي على أدلة الفلاسفة المسلمين مثل ابن سينا، واجتهد في تأسيس منهج جديد في علم الكلام[2]، وأسهب في معالجة موضوع العقائد؛ حيث عرض فيه عقائد التوحيد والرسالة والقيامة والجنة والنار في ضوء الدلائل والبراهين الحديثة[3]. يقول شبلي النعماني في مقدمة كتابه:

كان علم الكلام القديم لا يبحث إلا في العقائد الإسلامية لأن المعارضين للإسلام لم يكونوا يطعنون إلا في المعتقدات، ولكن العصر الحديث يختبر الدين ويجرب حيويته في جميع المجالات من التاريخ والأخلاق والمدنية والحضارة، فأوروبة لا تطعن في عقائد الدين مثل ما تطعن في مسائله القانونية والخلقية والحضارية، إنها ترى أن إباحة تعدد الزوجات والطلاق والرق والجهاد في دين أكبر دليل على بطلانه فلابد لعلم الكلام الحديث من معالجة هذه القضايا[4].

إذا كان الإصلاحيون في الهند ركزوا في نقدهم لعلم الكلام على المواضيع التي يطرقها العلم؛ حيث اعتبروها لا تتوافق مع متطلبات العلوم الحديثة؛ ولا تجيب عن التحديات التي تفرضها الحضارة الغربية. لكن نقد المدرسة الإصلاحية لعلم الكلام في كل من الشام ومصر كان مختلفا، فقد ركزت

1- محمد أكرم الندوي، شبلي النعماني علامة الهند الأديب والمؤرخ الناقد الأريب،(دمشق: دار القلم، 2001)، 208.

2- Fazlur Rahman, Islam and Modernity, (University of Chicago Press, 1984), 153.

3- محمد أكرم الندوي، شبلي النعماني علامة الهند الأديب والمؤرخ الناقد الأريب، 211.

4- شبلي النعماني علامة الهند الأديب والمؤرخ الناقد الأريب، 210.

انتقاداتهم على طرق تدريس العلم التي اعتبروها عتيقة، ثم ضعف الاعتماد على الأصول والاكتفاء بالمتون والشروح المتأخرة.

ثانيا: مؤاخذات الإصلاحية العربية على علم الكلام الأشعري

1- تخلف طريقة التدريس

لعل من الأسباب التي أدت إلى تراجع الفكر الأشعري وصعود السلفية هو الأحكام التي سادت بين الإصلاحين وكذلك بين المستشرقين والقوميين من كون العصور المتأخرة التي سادت فيها الأشعرية مثلت عصور الانحطاط والتقليد، مما ساهم في إضعاف الوجود الأشعري وتهوين فاعليته[1]. الإهمال الذي تعرض له تراث الأشعرية بشكل عام، مرده في نظر بعض الباحثين إلى مدرسة محمد عبده ورشيد رضا التي نظرت بإيجابية إلى الفكر الإعتزالي كما هو الحال بالنسبة لمحمد عبده، واعتبرت التراث الأشعري من أكبر تمظهرات الانحطاط والجمود. كانت الإصلاحية العربية تشكك في قدرة العلوم الشرعية في الاستجابة لتحديات العصر، كما انتقد محمد عبده اعتبار الكتب المتأخرة ذات سلطة علمية، حتى اللغة العربية لم تنج من هذا التشكيك؛ فقد تم اعتبار اللغة في ذلك الوقت غير قادرة على الاستجابة لمتطلبات العصر.

شنت الإصلاحية العربية ممثلة في محمد عبده هجوما كاسحا على التقليد الذي ناصبته العداء وحملته مسؤولية كبيرة في الوضع الذي تعيشه الأمة الإسلامية بل واعتبرته من أكبر معيقات الإصلاح، وفي هذا الإطار كان علم الكلام الأشعري من أهم ضحايا حرب الإصلاحيين على التقليد. كان محمد عبده يعتبر أن الرجاء الوحيد في إحياء الإسلام هو باستعادة أصول الدين من أيدي التقليد وصياغته من جديد[2]. ولا ننس أن محمد عبده كان في بداياته على النهج الأشعري التقليدي،

1- Islamic Intellectual History, 361.

2- تشارلز آدمس، الإسلام والتجديد في مصر، ترجمة عباس محمود، (مصر: لجنة الترجمة لدائرة المعارف الإسلامية، 1935)، 104.

فقد كتب «رسالة الواردات في نظرية المتكلمين والصوفية في الفلسفة الإلهية»، وهذه الرسالة كتبها سنة 1873 و1877 عندما كان يدرس العقيدة بالأزهر، ولم تنشر إلا بعد وفاته؛ حيث جرى فيها على العقيدة الأشعرية والسلوك الصوفي[1].

أقدم محمد عبده على تأليف «رسالة التوحيد» التي اعتبرها بديلة عن المقررات العتيقة وتمثل التوجهات الجديدة في علم الكلام والعقائد، وقد أعجب بها حتى المسيحيون، فقد صرح بعض المسيحيين في سوريا أنه يود أن تقرأ هذه الرسالة في المدارس المسيحية على أن تحذف منها نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم، بل بلغ الأمر أن قامت بعض الشخصيات المسيحية بتقريظها مثل تقريظ الشيخ سعيد الخوري الشرتوني (ت.1912 /1331)[2]. وذكر رشيد رضا أن كتاب «رسالة التوحيد» هو الكتاب الوحيد الذي يصلح للاعتماد عليه في الدعوة إلى الإسلام على الوجه الذي اشترطه المتكلمون في صحة الدعوى وهي أن تكون على وجه يحرك المدعو إلى النظر فيه[3].

يرجع محمد عبده سبب تراجع علم الكلام إلى اختلاطه بالفلسفة الناتج عن ردود المتكلمين على الفلاسفة كما هو الحال في كتب البيضاوي وعضد الدين الإيجي وغيرها، والذهاب بمقدماته ومباحثه إلى ما هو أقرب إلى التقليد من النظر، مما جعل علم الكلام يتوقف عن التقدم[4].

قام بعض الإصلاحيين بتحميل بعض الأفكار الكلامية مسؤولية الانحطاط في العالم الإسلامي، مثل عقيدة الجبر، ثم الجدل في عقائد الدين، ثم تسرب الشرك

1- "Salafism Revived", 91.

2- رشيد رضا، تاريخ الإمام الشيخ محمد عبده، (مصر: مطبعة المنار، 1931)، 1: 780-781.

3- تاريخ الإمام، 1: 783.

4- عبد الرحمن الكواكبي (السيد الفراتي)، أم القرى: وهو ضبط مفاوضات ومقررات مؤتمر النهضة الإسلامية المنعقد في مكة المكرمة سنة 1316، (مصر: المطبعة المصرية بالأزهر، 1931)، 24. وهو عبارة عن مؤتمر متخيل لمفاوضات ومقررات مؤتمر النهضة الإسلامية في مكة يجمع ممثلين عن جميع الدول الإسلامية يتداولون حول أسباب التخلف وسبل تحقيق النهضة.

الصريح أو الخفي إلى عقائد العامة ثم تهاون العلماء العاملين في تأييد التوحيد[1]. كما يلاحظ في الأدبيات الإصلاحية السلفية في بداية القرن 20 نزوعا إلى انتقاد العلماء المتأخرين، ونقد نزوعهم الصوفي، كما هو الحال بالنسبة لأبي يعلى الزواوي (ت.1372/1952) في نقده للفقه المتأخر وخصوصا شخصية أحمد الدردير (ت.1201/ 1786) ونزوعه الصوفي[2]، ثم عليش (ت.1299/1882) في فتاويه وفي قوله بإمكانية إثبات أحكام شرعية عن طريق الكشف[3].

من أهم مؤاخذات الإصلاحيين على علم الكلام الأشعري في بداية القرن العشرين هو طريقة التعليم القديمة المتبعة؛ فكثير من المتعلمين ظلوا يشتكون من طرق التعليم في المدارس ومنها علم الكلام الذي كان يستغرق فيه المتعلم وقتا كبيرا بسبب التطويل في الشرح والتفاصيل التي ليس لها تعلق بالعلم. ذكر منير أغا الدمشقي (ت.1367/ 1948) أنه حضر درسا في الأزهر في شرح «العقائد النسفية»؛ حيث مكث الأستاذ خمسة عشر يوما في شرح عبارة: «**قال أهل الحق: حقائق الأشياء ثابتة والعلم بها متحقق خلافا للسفسطائية**» وتضمن الشرح معلومات لا علاقة لها بعلم التوحيد[4]. ونفس الانتقاد عبر عنه فارس الشدياق (ت.1304/ 1887) بطريقة تهكمية حول طرق تدريس العلوم اللغوية في المدارس الدينية[5].

حاول محمد عبده أن يحدث تحولا في تدريس علم الكلام بالأزهر؛ فكان أول من غامر بتدريس أصول الفكر الاعتزالي في بداية القرن العشرين في جامع الأزهر الذي يعتبر من الحصون التعليمية للتقليد الأشعري، وكل ذلك في سبيل رؤية إصلاحية تروم زعزعة الفكر التقليدي الأشعري، وكتب «رسالة التوحيد»

1- الكواكبي، أم القرى، 138-139. ينظر كذلك: جمال علال البختي، الدرس الكلامي في السياق المعاصر: مقاربة إبستيمولوجية ديداكتيكية لنماذج منهجية ونظرية وتطبيقية، (تطوان: مركز أبي الحسن الأشعري للبحوث والدراسات العقدية التابع للرابطة المحمدية للعلماء، 2021)، 17.

2- أبو يعلى الزواوي، الإسلام الصحيح، (الجزائر: منشورات الحبر، 2008)، 87-88.

3- الإسلام الصحيح، 90.

4- منير أغا الدمشقي، نماذج من الأعمال الخيرية في إدارة الطباعة المنيرية، 41-42.

5- فارس الشدياق، الساق على الساق فيما هو الفارياق، (مصر: مكتبة العرب، 1919)، 52-54. *Rediscovering the Islamic Classics*, 37.

سعيا لتطوير علم كلام جديد، كل ذلك في إطار سخطه وعدم رضاه عن المنهاج التدريسي في الأزهر، حتى ذهب بعض الباحثين إلى أن إحالة محمد عبده على ابن تيمية وكثرة الإشارة إليه راجع بالأساس إلى رغبته في إغاظة الأزهر وشيوخه[6].

تكرست في المدارس الدينية نصوص مدرسية بعينها، ولم تسمح المقررات التعليمية بالانفتاح على كتب أخرى، فعندما ابتدأ محمد عبده بالتدريس في مدرسة الألسن ثم دار العلوم أتاح له ذلك حرية اختيار المقررات؛ حيث اختار تدريس «مقدمة» ابن خلدون، لكنه فشل في إدراجها في برنامج الأزهر، لأن شيخ الأزهر شمس الدين الأنبابي (ت.1313/1896) رفض المقترح على أساس أن «المقدمة» لا تنتمي إلى التقليد. كما عمل محمد عبده على إحياء تراث عبد القاهر الجرجاني (ت.471/1078) خصوصا كتابه «دلائل الإعجاز» الذي حققه محمد الشنقيطي التركزي (ت.1322/1904) بإيعاز من محمد عبده، فكتاب «دلائل الإعجاز» كان منسيا حتى وقت محمد عبده[7].

عارض محمد عبده أن تكون كتب الكلام هي المصدر الوحيد لمعرفة الدين ولا يرضى أن تكون المرجع المهم لفهمه، ويوجه خطابه إلى الناس قائلا:

ويا أيها العلماء بالرسوم العاكفون في قراءة كتب العلوم... لا يصدنكم عن آيات الله والاهتداء بكتاب الله أنكم فضلتم الناس بقراءة مطولات الكتب العربية وصرف السنين الطوال في فهم الأحكام الفقهية، والاكتفاء من علم الإيمان بمثل السنوسية والنسفية فإن ينبوع الإيمان كتاب الله، فاحصوا ما فيه من الشعب والآيات على الإيمان وأقيموا الوزن بالقسط[8].

والسبب في إجماله الكلام في علم التوحيد هو أنه كان يعتقد أن الجدل لا فائدة فيه وأنه أفضى إلى الفرقة في الإسلام، وقد عبر عن كراهيته لهذا الجدل الذي لا

6- محمد يسري سلامة، معجم ما طبع من مصنفات شيخ الإسلام ابن تيمية، (الإسكندرية: دار التوحيد للتراث، 2010)، 32.

7- Rediscovering the Islamic Classics, 154.

8- الإسلام والتجديد في مصر، 110.

فائدة فيه[1]. ذكر الشيخ رضا لمحمد عبده الحاجة إلى تأليف كتب تناسب حالة العصر وحاجته إلى الترتيب والسهولة ومراعاة عقول المتعلمين خصوصا في تاريخ العلوم، وخصوصا علم الكلام، يقول محمد عبده:

نعم إننا إذا أردنا أن نكتب في تاريخ علم الكلام مثلا فلا يوجد في تواريخنا مادة تفي بالغرض، يذكرون أن واصل ابن عطاء أول من تكلم في العقائد على مذهب المعتزلة واعتزل مجلس الحسن البصري لكن ما سبب ذلك؟ من أين جاءه هذا الفكر الجديد؟ وكيف انتشر المذهب؟ وما الذي حدا بالشيخ أبي الحسن الأشعري للقول بأن الوجود عين الموجود؟ ومتى دخلت الفلسفة كتب العقائد؟ وماذا كان غرض العلماء في إدخال الفلسفة على العقول مع العقائد في وقت واحد؟ كل هذا يعسر علينا معرفته من تورايخنا، ويمكننا أن نعرف كثيرا من شؤون الإسلام وتاريخه من الكتب الإفرنجية فإن فيها ما لا نجده في كتبنا[2].

المصلح السوري عبد القادر المغربي (ت.1375/1956) تابع محمد عبده في تصوره واقترح طريقة في التأليف في العلوم الإسلامية؛ حيث اقترح أن يقدم للفن بمقدمة يبيّن فيها مجمل الفن وتاريخه وأطواره المختلفة، ثم بيان ما هي الأسباب التي دعت علماء المسلمين للتأليف في هذا الفن؛ ولعل عبد القادر المغربي كان يضع نصب عينيه طرق التأليف عند الأوربيين[3].

وفي نظرته الإصلاحية لمدارس الجمعية الإسلامية، فقد عرض رشيد رضا على محمد عبده فكرة مفادها تأليف كتب للتعليم الديني في درجاته الثلاث من العقائد والعبادات وأن تكون كتب العقائد مؤسسة على القرآن في الاستدلال بآيات الله في الأنفس والآفاق على الوجه الذي ترتقي فيه علومها في هذا الزمان، وأعجب محمد عبده بهذه الرؤية الإصلاحية[4].

1- الإسلام والتجديد في مصر، 111.

2- تاريخ الإمام، 1: 927.

3- عبد القادر المغربي، البينات في الدين والاجتماع والأدب والتاريخ، (القاهرة: المطبعة السلفية، 1344)، 2: 238-239.

4- تاريخ الإمام، 1: 752.

وقد كان جمال الدين القاسمي تحذوه رغبة عارمة في تأليف كتاب في علم الكلام يكون جامعا يحوي مسائل الكلام كلها، ويضم إليه أقوال السلفيين، ويرتبه ترتيب علماء الكلام مع تحقيقات ابن تيمية، لأن الكتب المتأخرة -في نظره- خالية من تحقيقاته؛ لأنه يعتبر الكتب الكلامية المتاحة غير جديرة بالقراءة وليس فيها ذكر لمذاهب السلف[1].

بالنسبة لرشيد رضا فالاعتقاد الحنبلي يقدم أساسا إيمانيا صلبا أوثق من المعتقدات الأشعرية، فقراءة الكتب الحنبلية بالنسبة له كان كمن يمشي على الصراط السوي بينما قراءة الكتب الأشعرية مثل من يسبح في بحر لجي تدافعه أمواج الشكوك الفلسفية وتجاذبه تيارت المباحث النظرية[2]. وأوضح رشيد رضا في العديد من المناسبات أن العقيدة السلفية أيسر على الفهم من علم الكلام وأنها لا تثير الانقسام وأكثر ملاءمة للتقدم والسعادة[3].

2- الموقف السلبي من بعض الفرق خارج الدائرة السنية

كان العديد من الإصلاحيين يعتبرون أن علم الكلام سبب الفرقة بين المسلمين مثل المصلح الجزائري أبي يعلى الزواوي (ت.1372/1952) الذي تتلمذ على كل من رشيد رضا وطاهر الجزائري؛ حيث انتقد علم الكلام واعتبره يثير الشكوك وأنه عمق الفرقة بين المسلمين، وأن غموضه مشابه لغموض التصوف[4]. بينما اعتبر رشيد رضا أن الخلاف بين الأشاعرة والحنابلة أضعف الأمة الإسلامية مما سمح للأجانب بالسيطرة عليها[5]. كما بالغ الزواوي في الإنكار على علم الكلام وسرد العديد من النقول عن علماء السلف يحذرون من الخوض في علم الكلام بأقوى العبارات[6].

1- القاسمي وعصره، 622-623.

2- صناعة السلفية، 160.

3- الإسلام والتجديد في مصر، 117.

4- الإسلام الصحيح، 98-100.

5- رشيد رضا، الوحدة الإسلامية والأخوة الدينية وتوحيد المذاهب، (بيروت: المكتب الإسلامي، د.ت)، 9.

6- الإسلام الصحيح، 19-21.

دعت الإصلاحية العربية إلى مراجعة العديد من الأحكام المتعلقة بالفرق الأخرى الغير محسوبة على أهل السنة؛ ولعل جمال الدين القاسمي هو الذي فصل القول في هذا الموضوع ودعا إلى الحذر من الروايات التاريخية التي تدين كل من المعتزلة والجهمية[1]. كان القاسمي تسوؤه تلك الألقاب التي كان يتنابز بها كل من السلفية والجهمية والمعتزلة، ويذكر أن منشأ تلك الألقاب هم الأمراء الذين كانوا يألبون على كل من يعارضهم. وقد راسل القاسمي شكري الآلوسي لعله يدله على مصادر تزيد من تقصيه عن أخبار كل من المعتزلة والجهمية[2]. وقد أثمر جهد القاسمي كتاب «تاريخ الجهمية والمعتزلة» هذا الكتاب الذي ظل شديد التأثير، فمازالت الردود تكتب عليه في الأوساط السلفية[3]؛ راجع فيه العديد من الروايات التاريخية في كتب الفرق؛ حيث حشد الأدلة والنقول على أن المعتزلة والجهمية قد أدينوا ونُكّل بهم بسبب مواقفهم السياسية وليس لمقالاتهم العقدية، يقول القاسمي: «ربما يظن قليل الاطلاع أن المعتزلة وإن شئت فقل القدرية فئة لا يؤبه لهم ولا يقام لهم وزن لأنهم في نظره الأعشى كالمارقة ولكن ماذا يكون جوابه إذا تلونا عليه أسماء القدرية من السلف وقلنا له هم -على ما رواه الإمام ابن قتيبة في المعارف-»[4]. وقد عبر بعض السلفية في من معاصريه معارضتهم لما تضمنه كتابه لكنهم لم يستطيعوا الرد عليه[5].

نجد الشيخ طاهر الجزائري، يحث الناشرين على نشر بعض كتب المعتزلة مثل كتاب «الانتصار» لأبي الحسين الخياط المعتزلي (ت.321/933)، هذا الكتاب

1- سبق لابن العربي المعافري (ت. 543/1149) أن دعا إلى نقد المرويات التاريخية المتعلقة بالفرق، فقد تنبه إلى أن مقتل غيلان الدمشقي لم يكن بسبب بدعته، ولكن مقتله تم على يد هشام ابن عبد الملك لأنه خرج مع زيد بن علي بن الحسين. ينظر: أبو بكر ابن العربي، المسالك في شرح موطأ مالك، تحقيق: محمد السليماني وعائشة السليماني، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2007)، 7: 233.

2- الرسائل المتبادلة بين القاسمي وشكري الآلوسي، 190.

3- ينظر على سبيل المثال: عبد الحميد الرفاعي، الصواعق المرسلة على تاريخ الجهمية والمعتزلة، (المدينة المنورة: مكتبة الرشد، 2007).

4- جمال الدين القاسمي، نقد النصائح الكافية، (دمشق: مطبعة الفيحاء، 1328)، 6.

5- الرسائل المتبادلة بين القاسمي وشكري الآلوسي، 232.

الشديد الأهمية والذي تحصل طاهر الجزائري على نسخة وحيدة ونادرة له، ووافق أحد الناشرين على نشره، وكتب الشيخ طاهر مسودة لتكون مقدمة لنشر الكتاب، لكن الناشر تراجع عن نشر الكتاب. ثم كان الفضل للمستشرق السويدي نيبيرغ (ت. 1974) في نشر هذا الكتاب النفيس[1]، نيبيرغ الذي اعترف في مقدمة تحقيقه أن طاهر الجزائري هو الذي اكتشف الكتاب[2].

وقد نقل كرد علي رأي الشيخ طاهر الجزائري في أصل المعتزلة الذي ذهب أنهم فرقة من الخوارج غلب عليهم الزهد والتأني والاستبصار والنهي عن المنكر. وكانت المعتزلة حسب رأي طاهر الجزائري من أعظم الفرق دفاعا عن الدين ورد شبه الملحدين[3]. وأن الكثير من الملوك كان يسعى إلى إبادتهم بالسيف لذلك التجؤوا إلى اليمن واستمرت أفكارهم عند الزيدية، ثم رد ما يتهم به المعتزلة من النقل من كتب الفلسفة لأن كتب الفلسفة -حسب الشيخ طاهر- في الإلهيات ترجمت بعد تقعيد أصول المعتزلة الأساسية[4].

بالنسبة لكرد علي فعنده موقف إيجابي من المعتزلة كغيره من الإصلاحيين مثل القاسمي وطاهر الجزائري، فقد دعا كرد علي إلى ضرورة الحذر من الأحكام ضد المعتزلة في كتب الفرق لأن عادة الفرق أن ترمي خصومها بما ليس فيهم. ونبه إلى كثافة بحوث الغربيين حول المعتزلة الذين ذكروا أنه من سوء حظ المسلمين أن زالت المعتزلة[5]. كما عرف عن كرد علي موضوعيته تجاه الفرق الأخرى فكثيرا ما كان يعطي الحق للمعتزلة والإباضية والشيعة لبعض المواقف التي اجتهدوا فيها وضيق فيها أهل السنة[6].

1- محب الدين الخطيب، "حركة النشر والتأليف: كتاب الانتصار في الرد على ابن الراوندي"، مجلة الزهراء، عدد2، 1 فبراير 1925، 126.

2- Rediscovering the Islamic Classics, 168.

3- كرد علي، القديم والحديث، 149.

4- القديم والحديث، 150-151.

5- القديم والحديث، 148.

6- كرد علي، المعاصرون، (دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، 1980)، 270.

تحصل الشيخ طاهر الجزائري على ثلاثة نصوص كلامية وفلسفية لابن رشد التي نشرها ماركوس مولر (ت. 1874) (Marcus Joseph Müller) سنة 1859 في ميونيخ تحت عنوان: Thelogie und Philosophie von Averroes، وتضمن هذا الكتاب أول تحقيق علمي «لمناهج الأدلة في عقائد الملة» و«فصل المقال» وقد أحضرها أحمد تيمور (ت.1348/1930) لطاهر الجزائري وضمها هذا الأخير إلى مكتبته. ولكن طاهر الجزائري قام بالتحشية عليها مضيفا إليها تعليقات ابن تيمية المتضمنة في «درء تعارض العقل والنقل». وحسب اطلاعي فقد كان طاهر الجزائري أول من تنبه إلى توظيف ابن تيمية لابن رشد في مشروعه في نقد علم الكلام والأشعرية على وجه الخصوص.

بسبب النقاش بين محمد عبده وفرح انطون (ت.1922 /1342) حول العلاقة بين الدين والفلسفة، وما صحبه من إثارة موقف وفكر ابن رشد، فقد ولّد ذلك تعطشا واهتماما بفكر هذا الأخير. فقرر أمين الخانجي (ت.1358/1939)، طبع تلك الرسائل لابن رشد من أجل السوق العربية، فكانت عنده نسخة طاهر الجزائري، التي حشّى عليها تعليقات ابن تيمية؛ حيث طبعها وضم إليها تعليقات ابن تيمية التي كتبها طاهر الجزائري تحت عنوان: «الرد على فلسفة ابن رشد الحفيد»[1].

3- انتقاد الجمود على المتون الأشعرية المتأخرة

من مؤاخذات الإصلاحية العربية على علم الكلام االأشعري سيادة المتون المختصرة والشروح على المتون والحواشي على الشروح والتقارير على الحواشي، مما أضاع مناقشة مسائل العلم، وزادت المتون غموضا واختصارا خصوصا إذا كانت نظما، فكان عمل الشروح هو حل غوامض المتون وليس تعميق

1- Rediscovering the Islamic Classics, 169. عنوان الكتاب كاملا: فلسفة القاضي الفاضل محمد ابن أحمد ابن رشد الأندلسي المشتمل على كتابين جليلين، الأول فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال وذيله، والثاني الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة [ويليهما] الرد على فلسفة ابن رشد الحفيد تأليف تقي الدين ابن تيمية. ط. 2. القاهرة: المطبعة الجمالية، 1910/1328.

البحث في مسائل العلم[1]. فكان جهد الطالب والأستاذ منصبا على توضيح مستغلقات المتون والشروح، وهذا ما لم يكن شائعا في الأدبيات السلفية مما أكسبها قبولا وانتشارا. وقد دعا عبد القادر المغربي إلى الاستغناء عن هذا النمط التأليفي والاستعاضة عنه بالنمط الغربي في التأليف، ويذكر كيف استعاض العرب المسيحيون عن كتب اللسان العربي لصعوبة مأخذها وألفوا لأنفسهم كتبا سهلة المأخذ[2]. وكان بعض الإصلاحيين يعتبرون أن المغرب محظوظ لعدم وجود كتب عصر الإيجي والرازي؛ ففي رسالة للقاسمي إلى عبد الرحمن بن جعفر الكتاني (ت.1334/1916)، نجده يعبر فيها عن سروره بخلو بلاد المغرب من «مبتدعين» و«مشاغبين» لأن غيرها من البلاد سادت فيها مطبوعات عصر الرازي وعضد الدين الإيجي[3].

قدم شيخ الأزهر سنة 1892 رسالة إلى الخديوي متعلقة بإصلاح البرامج التعليمية في الأزهر؛ حيث تطرقت الرسالة إلى الكتب المقررة في في علم الكلام، التي سمته الرسالة بعلم التوحيد، قبل إقرار الإصلاح سنة 1892 وجاءت الكتب المقررة كالتالي: «أم البراهين» للسنوسي بشرح المؤلف والهدهدي (ت.1082/1671) والباجوري، و«الكبرى» للسنوسي، و«جوهرة التوحيد» للشيخ إبراهيم اللقاني بشرح عبد السلام اللقاني، و«العقائد النسفية» بشرح سعد الدين التفتازاني، و«الخريدة» للشيخ أحمد الدردير، و«المقاصد» لسعد الدين التفتازاني، و«المواقف» للعضد الإيجي بشرح الجرجاني، و«طوالع الأنوار» للبيضاوي بشرح أبي الثناء الأصفهاني (ت.749/1349) ونظم «بُلَيحَة» بشرح الشيخ إبراهيم السقا (ت.1298/1880)، ومتن محمد بن صالح السباعي (ت.1268/1851) بشرح الباجوري[4].

1- عبد المتعال الصعيدي، تاريخ الإصلاح في الأزهر وصفحات من تاريخ الجهاد في الإصلاح، (مصر: مطبعة الاعتماد، د. ت.)، 56.

2- عبد القادر المغربي، البينات في الدين والاجتماع والأدب والتاريخ، 2: 240.

3- القاسمي وعصره، 629.

4- تاريخ الاصلاح في الأزهر، 50.

ورغم الدعوات المستمرة لإصلاح مقررات الأزهر التي تمت سنة 1892 فقد كرست تلك الاصلاحات المتون الأشعرية المتأخرة، فأصبحت مقررات علم الكلام كالتالي: في السنة الأولى يدرس الطالب رسالة سهلة العبارة تشتمل على ما يجب اعتقاده في حق الله ورسله وما يستحيل وما يجوز مع بيان الأدلة على وجه يناسب المبتدئ، وفي السنة الثانية شرح المصنف على «السنوسية»، وفي السنة الثالثة شرح عبد السلام اللقاني على «الجوهرة»، وفي السنة الرابعة شرح «العقائد النسفية»، وفي السنة الخامسة شرح «المسايرة»، وفي السادسة والسابعة شرح «الطوالع» للأصفهاني[1].

بعد ذلك أقرت الحكومة مشروعا لإصلاح الأزهر؛ حيث جعلت من المقررات في علم التوحيد ما يلي: يدرس في السنة الأولى متن «السنوسية» أو الدروس الأولية في العقائد الدينية، وفي الثانية «الخريدة» أو «عقيدة الدردير» بشرح أبي الخيرات مصطفى العقباوي (ت.1221/1806)، وفي الثالثة شرح الخريدة، وفي السابعة النصف الأول من «العقائد النسفية»، وفي السنة الثامنة النصف الثاني منها، وفي الحادية عشر مباحث الأمور العامة والجواهر والأعراض من «المواقف»[2].

والملاحظ أن الغلبة في المقررات كانت للمتون الأشعرية المتأخرة، فأغلب النصوص ينتمي إلى ما بعد القرن الثامن عشر، والغريب أن لا نجد نصوصا كلامية لأقطاب المذهب الأشعري، مثل كتب أبي الحسن الأشعري أو الباقلاني أو الجويني؛ حيث كانت الأولوية تعطى للنصوص القريبة من القرن التاسع عشر. والسؤال المطروح هل هذا الاختيار له ما يبرره علميا وتعليميا، أم أن النصوص الأشعرية المؤسسة قد فقدت في ذلك العصر ولا سبيل للحصول عليها؟ يقول رشيد رضا منتقدا طريقة التدريس المعتمدة على المتون المتأخرة:

وكان ازدهار العلم فيه [أي الأزهر] وفي غيره من مدارس مصر من أوائل القرن الثامن إلى آخر القرن العاشر، وطفق بعضهم يرجع القهقرى بسرعة كان من أهم

1- تاريخ الاصلاح في الازهر، 62.

2- تاريخ الاصلاح في الازهر، 77.

أسبابها تفضيل مصنفات المتأخرين على كتب الأئمة الأولين، حتى صار أهل كل جيل يدرسون كتب شيوخهم من الحواشي التي وضعوها على كتب من قبلهم من المتأخرين، ثم صاروا يضعون لبعض هذه الحواشي تقارير يوضحون بها غوامضها وابتدعوا في التعليم المناقشة في عبارات المؤلفين في درجاتها الأربع: المتن، الشرح، الحاشية، التقرير، فانحصر الغرض في التدريس والتأليف في عبارات هذه الكتب التي صنفت كلها بعد ذهاب دولة العلم[1].

من أهم انتقادات الإصلاحية العربية على علم الكلام الأشعري هو سيادة النصوص المتأخرة وعدم العودة للنصوص الكلامية المتقدمة، أما بالنسبة للمكتبات الخاصة، فيما يتعلق بعلم الكلام، فقد كانت تضم مؤلفات عبارة عن متون عقدية أو شروح على تلك المتون ألفت في عصر مالك المكتبة أو عصر قريب منه. مثال على ذلك مكتبة شمس الدين الأنبابي (1824-1896) الذي كان شيخا للأزهر تضمنت مكتبته 56 كتابا في علم الكلام، 36 منها مؤسسة على سبعة نصوص كلامية تدرس في المدارس[2].و في مكتبة أبو الذهب في القاهرة ضمت هذه المكتبة 47 كتابا من علم الكلام 35 منها عبارة عن شروح لنصوص تدريسية[3]، ولا وجود للكتب الأساسية في علم الكلام الأشعري مثل كتب الأشعري والباقلاني والجويني[4]. هذه المسألة لم تكن مقتصرة على كتب علم الكلام بل كذلك شملت الفقه؛ حيث كان هناك غياب للكتب الفقهية المؤسِّسة مثل كتاب «المدونة» لمالك (ت. 179/795) أو «الأم» للشافعي (ت. 204/820)، واعتبرت الإصلاحية العربية أن هذه الظاهرة من آثار الجمود لذلك

1- رشيد رضا، المنار والأزهر: كتاب يشتمل على مقدمة في ماضي الأزهر وحاضره ومستقبله، (مصر: مطبعة المنار: 1352)، 7.

2- Ahmed El Shamsy, "Islamic Book Culture through the Lens of Two Private Libraries, 1850–1940" , Intellectual History of the Islamicate World 4 (2016), 61–81 , 70.

3- Daniel Crecelius, "Waqfiyah of Muhammad Bey Abū al-Dhahab," II, Journal of the American Research Center in Egypt, Vol. 16 (1979), pp. 125-146 ,140–41. Rediscovering the Islamic Classic, 34.

4- Rediscovering the Islamic Classics, 3.

قلت الالتفاتة إلى كتب المتقدمين[1]، ونجد جمال الدين القاسمي يشكو من نقصان كبير في كتب المتقدمين وكثرة كتب المتأخرين[2].

وانتقد بشدة محمد عبده خلو المقررات التعليمية والمكتبات في كتب المتقدمين، وينتقد محمد عبده الاقتصار في علم الكلام على المختصرات:

أهمل المسلمون علوم دينهم والنظر في أقوال السلف، حتى أنك لا تجد بين أيديهم كتابا من كتب أبي الحسن الأشعري ولا أبي منصور الماتريدي ولا تكاد ترى مؤلفا من مؤلفات أبي بكر الباقلاني أو أبي إسحاق الإسفراييني. وإذا بحثت عن كتب هؤلاء في مكاتب المسلمين أعياك البحث ولا تكاد تجد نسخة صحيحة من كتاب [...]. إن حالة طلبة العلوم الدينية الإسلامية أصبحت مما يرثى له في أكثر بلاد المسلمين فهم لا يقرأون من كتب الكلام إلا مختصرات مما كتب المتأخرون يتعلم أذكاهم منها ما تدل عليه عباراتها ولا يستطيع أن يتعلم البحث في أدلتها وتصحيح مقدماتها وتمييز صحيحها من باطلها وإنما يتلقاها كأنها كتاب الله أو كلام نبيه صلى الله عليه وسلم يأخذ ما فيها بالتسليم.[3]

غياب وندرة كتب المتقدمين يوضحها المستشرق الروسي فلاديمير إفانوف (ت.1976) الذي كان يبحث عن عالم مسلم في مدينة بخارى يقرأ عليه كتاب «تهافت الفلاسفة» للغزالي، بالاعتماد على مخطوطة وجدها للكتاب، فتم إرشاده إلى عالم له معرفة بالفلسفة وعلم الكلام، لكنه صدم من كون ذلك العالم لا يعرف كتاب الغزالي الآنف الذكر[4].

أعطي مثالا من كتاب أحد علماء الأزهر وهو «إتحاف الكائنات ببيان مذهب السلف والخلف في المتشابهات» لمحمود خطاب السبكي (ت. 1352/1933)

1- محمد عبده، الإسلام والنصرانية، ضمن الأعمال الكاملة، 3: 339.

2- الرسائل المتبادلة بين القاسمي وشكري الآلوسي، 86.

3- محمد عبده، "إهمال آثار السلف وحال علوم الدين وطلابها"، المنار: المجلد 5، الجزء 15، 1 نوفمبر 1902، 570.

4- Rediscovering the Islamic Classics, 35.

وهو كتاب في العقائد على الطريقة الأشعرية، ما يهمني في هذا الكتاب هو عناوين الكتب التي يستشهد بها المؤلف؛ حيث لا تجد فيها كتابا للأشاعرة المتقدمين، ويمكن أن نذكر بعض الكتب التي كان يستشهد بها مثل: «حاشية الشيخ زاده على تفسير البيضاوي» و«تفسير أبي حيان»، «تفسير ابن العادل الدلجي»، «تفسير عماد الدين الكندي»، «شرح ابن حجر وبن بطال على صحيح البخاري»، «النووي على صحيح مسلم»، «زروق على الرسالة لابن أبي زيد القيرواني»، «شرح ملا علي القاري على الفقه الأكبر»، «كتاب الفقه الأكبر للشافعي»، «المسايرة» للكمال ابن الهمام وشارحه ابن أبي شريف، سعد الدين التفتازاني في كتابه «تهذيب الكلام»، السنوسي في «عقيدة أهل التوحيد الكبرى»، الدسوقي في حاشيته على «أم البراهين»، العلامة الهدهدي في شرحه على «السنوسية»، فخر الدين الرازي في «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين»، كتاب «المواقف» لعضد الدين الإيجي، «أساس التقديس» لفخر الدين الرازي، «إلجام العوام عن علم الكلام»، أحمد اللبان في كتابه «رد الآيات المتشابهات إلى الآيات المحكمات»، ابن الجوزي «دفع شبه التشبيه»، الرازي «المسائل الخمسون في علم الكلام». ولكن لم أجد ولو ذكرا لأهم أعلام المذهب الأشعري الأوائل: الأشعري، الباقلاني والجويني.

الفصل الخامس:

أجوبة الأشاعرة على الإحياء السلفي

أولا: ردة الفعل عن طريق "الإحياء المضاد"

كان جل العلماء الأشاعرة واعين بالمتغيرات التي تقع حولهم وبالعملية الإحيائية الكبيرة التي تقوم بها الحركة السلفية، وجهدها من أجل الحصول على المخطوطات خصوصا مخطوطات كتب ابن تيمية وابن القيم. ويذكر الشيخ يوسف النبهاني، أحد كبار العلماء في الشام، الذي كان على ما يبدو حريصا على تتبع سوق الكتب، أن السلفيين قد طبعوا إلى حدود 1905 عشرة أعمال من كتب ابن تيمية وابن القيم، ثم يؤكد أنه كلما وقع في أيديهم كتاب من هذا القبيل يسارعون إلى طبعه ونشره ومن ذلك كتاب ابن القيم المسمى «إغاثة اللهفان»، وكتاب ابن عبد الهادي في كتابه «الصارم المبكي» في الرد على ابن السبكي[1]. شهادة يوسف النبهاني تبرز القلق المتزايد للنخب الأشعرية التقليدية من الإحياء السلفي، وشعورهم بأن هناك شيء في طور الحدوث والتغير، ولكن تفاعل النخب التقليدية مع الإحياء السلفي تميز بالتجاهل في الغالب ليس تقاعسا ولكن لشعورهم أن الإحياء لا يعدو أن يكون مرحلة عابرة.

ولم يكن يخفى على علماء التقليد الدور الكبير الذي يقوم به صديق حسن خان في نشر كتب ابن تيمية، يقول يوسف النبهاني: «وجاء في هذا العصر حسن صديق خان البهوبالي فادعى الاجتهاد المطلق كما هو شأن أصحاب هذه البدعة كلهم مجتهدون بزعمهم، وجمع من أمكنه من علمائهم وشغلهم معه بتأليف الكتب وطبعها ونشرها وأنفق على ذلك أموالا كثيرة وبذل جهده في نصر بدعة ابن تيمية ودعوة الناس إلى دعوى الاجتهاد المطلق»[2]. ولعل يوسف النبهاني، العالم البيروتي، كان على دراية بالجهد الكبير الذي يقوم به سلفيو الشام خصوصا الشيخ طاهر الجزائري وجمال الدين القاسمي في جمع وفهرسة وطبع كتب ابن

1- يوسف النبهاني، شواهد الحق في الاستغاثة بسيد الخلق، (مصر: المطبعة الميمنية، د.ت.)، 14.
2- شواهد الحق، 19.

تيمية. وقد كان العلماء التقليديون ينظرون إلى تلك الجهود الإحيائية سواء كانت في العراق أو سوريا أو مصر على أنه مشروع واحد يهدف إلى النيل من التقليد الأشعري والإطاحة به.

بالنسبة لعلماء المغرب فقد كانوا قلقين من تنامي الإحياء السلفي؛ فقد تم طبع كتاب «الاعتصام» لأبي إسحاق الشاطبي والترويج له من قبل الإحياء السلفي، وبلغ صداه المغرب. وشعورا بالخطر والتوجس كتب الأحسن البعقيلي السوسي (ت. 1368/1949)، كتابا هو دفاع عن التقليد الصوفي والأشعري، هذا الكتاب اسمه «الإشفاق على مؤلف الاعتصام مما جناه إفكه على أهل الإسلام»[1]؛ حيث هاجم كتاب الاعتصام للشاطبي، ودافع عن شرعية العمل بعمومات الشريعة، حيث يقول:

أما بعد فإني لما رأيت ما سوده صاحب الاعتصام والطرطوشي وغيرهما ممن ولع بتبديع أعمال الأمة المكرمة المستنبطة بواسطة المجتهدين المشهود لهم بالخيرة لجمودهم على أنظارهم بإبطال أنظار آخرين فاقتصروا على ما علموه وأعرضوا عن تعلم ما جهلوه فظنوا أنهم أحاطوا بظواهر وبواطن الشريعة والحقيقة فاختاروا الأجلاف بتبديع من أدرك ما لم يحوموا حوله ظانين أن درجة الشريعة جنة واحدة[2].

بالنسبة للأزهر لم يكن مركزا لتحقيق النصوص لا قبل محمد عبده ولا بعده، وقد كان دوره يقتصر على تعليم العلوم الإسلامية، بل كان ينظر بعين الريبة إلى جهود تحقيق الكتب المنسية، وانحصر تحقيق النصوص من طرف مثقفين وعلماء غير مرتبطين بالمؤسسة الرسمية مثل محمد الشنقيطي التركزي[3]. نضيف إليها قلاع التقليد الأشعري الأخرى في كل من القرويين في المغرب أو الزيتونة في تونس، إذ لم تكن مراكز تحقيق بل كان جل وظيفتها مقتصرا على التدريس.

1- طبع بالمطبعة العربية بالدار البيضاء سنة 1939، وجاء الكتاب في 60 صفحة.

2- البعقيلي السوسي، الاشفاق على مؤلف الاعتصام مما جناه إفكه على أهل الإسلام، 2-3.

3- Rediscovering the Islamic Classics, 158.

كان بعض رجال الإحياء السلفي يتهمون علماء التقليد أن جوابهم اقتصر في بعض الأحيان على إخفاء الكتب السلفية من المكتبات، فقد اتهم أحد أصدقاء جمال الدين القاسمي محافظ المكتبة المحمودية في المدينة المنورة أنه قد تعمد إخفاء جزء من كتاب «المحلى» لابن حزم (ت.456/1065) تحت ذريعة أن "الوهابية" ينقلون منه ما يخالف العموم[1].

لكن جواب التقليد على الإحياء السلفي لتراث ابن تيمية وابن القيم تمثل بشكل رئيس في ما أسميه بـ«الإحياء المضاد»؛ فقد عمل العديد من العلماء الأشاعرة على إحياء التراث الذي يهاجم ابن تيمية مثل رد الإمام تقي الدين السبكي (ت.756/1355) «الرد على الشيخ تقي الدين ابن تيمية في مسألة الطلاق ثلاثاً»، والكمال ابن الزملكاني (ت.727/1327) في «رسالة في مسألة زيارة ضريح الأولياء»، ورد السبكي على ابن عبد الهادي في كتابه «الصارم المنكي في الرد على ابن السبكي». وقد رد على عبد الهادي الحنبلي عالم الحجاز محمد علي الصديقي المكي (ت. 1057/1648) في كتابه «المبرد المنكي في رد الصارم المنكي»، وفي بداية القرن 20 رد كذلك إبراهيم بن عثمان السمنودي المصري بعمل سماه «نصرة الإمام السبكي برد الصارم المنكي»[2].

الإحياء المضاد سلكته الحركة السلفية كذلك فقد نشر كتاب «أساس التقديس» لفخر الدين الرازي وطبع بمطبعة كردستان بمصر سنة 1900، لذلك دعا شكري الآلوسي إلى إعطاء الأولوية لنشر كتاب «نقض أساس التقديس» لابن تيمية بسبب صدور كتاب الرازي، وراسل القاسمي أن يبحث له في الظاهرية في كتاب «الكواكب الدراري» إن كان بعض أجزاء الكتاب متضمنة فيه، وكتب إلى الشيخ معتمد مبارك الصباح (ت.1334/1915) أمير الكويت يرغبه في طبعه[3]، واستمر هذا السجال بخصوص «أساس التقديس» حتى العقود الأخيرة[4].

1- القاسمي وعصره، 627.

2- الكتاني، فهرس الفهارس، 277.

3- الرسائل المتبادلة بين القاسمي والآلوسي، 170-171.

4- جمال علال البختي، الدرس الكلامي في السياق المعاصر، 62.

اعتمد الإحياء السلفي كذلك على المجلات من أجل إذاعة ونشر أفكاره وأهم تلك المجلات مجلة المنار التي كانت واسعة الانتشار في العالم الإسلامي؛ وكردة فعل قام العلماء ذوي التوجه الأشعري بتأسيس مجلات تذيع أفكارهم وترد دعاوى السلفيين. في هذا الإطار تم تأسيس مجلة «الحقائق» في سوريا سنة 1910، وكان رئيس تحريرها عبد القادر الإسكندراني (ت.1362/1943) وكان يمولها بعض الأغنياء، ومن أشهر كتابها محمد عارف المنير الدمشقي (ت. 1342/1923)[1]، بالإضافة إلى مجلة «نور الإسلام» التي كان يصدرها الأزهر وكانت لسان حال علماء الأزهر والمنصة التي من خلالها يهاجم ويدافع بها الفكر الأشعري عن نفسه ضد الطروحات الإصلاحية والسلفية.

كما قام بعض علماء الأزهر بتأسيس «الجمعية الشرعية» وهي تقابل «جمعية أنصار السنة» التي أسسها السلفيون علي يد حامد الفقي (ت. 1379/1959)، لكن الجمعية الشرعية اقتصر عملها على ميدان الفقه والعبادات، ولم يكن لها اهتمام بقضايا الشأن العام؛ فقد وضعت في قانونها عدم الخوض في السياسية، ولم يكن لها برنامج إصلاحي مما أضعف إشعاعها[2]. وتعتبر الجمعية الشرعية من أكبر المنافسين لجمعية أنصار السنة التي كانت تجمعهما نفس الأهداف ولكن فرق بينهم موضوع تأويل الصفات[3]. وقد استطاع أنصار دعوة محمد بن عبد الوهاب منذ وقت مبكر أن يخترقوا مؤسسة الأزهر والمدارس الدينية المصرية؛ ففي سنة 1927 كتب رشيد رضا وهو يرد على منتقدي المؤسسة الدينية السعودية أنه «قد صار للوهابيين حزب كبير في القطر المصري من نجباء علماء الأزهر وغيره من المعاهد وغيرها بإرشاد المنار»[4].

1- الرسائل المتبادلة بين القاسمي والألوسي، 141 .

2- محمد عبد العزيز داود، الجمعيات الإسلامية في مصر ودورها في نشر الدعوة الإسلامية، (القاهرة: الزهراء للإعلام العربي، 1992)، 144، 159.

3- الجمعيات الإسلامية في مصر ودورها في نشر الدعوة الإسلامية، 177.

4- صناعة السلفية،217.

نموذج آخر من نماذج مقاومة الإحياء السلفي تمثل في بعض المؤلفات الأشعرية من قبل علماء الازهر التي اتخذت طابعا متشددا مثل كتاب «إتحاف الكائنات ببيان مذهب السلف والخلف في المتشابهات» لمحمود خطاب السبكي أحد علماء الأزهر، والذي كفر في كتابه كل من اعتقد بأن الله حل في مكان أو اتصل به أو بشيء من الحوادث كالعرش أو الكرسي أو السماء أو الأرض، ويبطل عمله من صلاة وصيام وحج وتبين منه زوجته وإذا مات لا يغسل ولا يصلى عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين، وهو يوجه نقده مباشرة إلى من سماهم السلفيين[1]. هذا الكتاب الذي هو عبارة عن فتوى لسؤال ورده حول حكم من يعتقد تلك الأمور، وقد وافق العديد من علماء الأزهر على مضمون إجابته وأثبت أسماءهم[2]، وأدرج كذلك جواب الشيخ محمد بخيت المطيعي (ت.1354/1935) مفتي مصر سابقا والذي أثبت المؤلف جوابه، لكنه لم يتفق مع المؤلف في تكفيره، بل قال إن الجمهور متفقون على أنه لا نكفر أحدا إلا من أنكر أصول الدين وضرورياته، وأما القول بخلق القرآن وأن الله فوق عرشه فهو مبتدع وليس كافر لأنه متأول[3].

ثانيا: علماء وقفوا في وجه الإحياء السلفي

1- يوسف النبهاني

أمام الحماس السلفي في نشر التراث الذي يعكس رؤيته الفكرية والمجتمعية، فإن الفكر الأشعري لم يبق مكتوف الأيدي، وفي هذا الصدد أود التطرق لنموذجين من علماء قاوموا الإحياء السلفي. النموذج الأول العالم البيروتي يوسف النبهاني[4]، الذي انخرط في سجالات قوية مع رموز التيار السلفي وعلى رأسهم شكري

1- محمود خطاب السبكي، إتحاف الكائنات ببيان مذهب السلف والخلف في المتشابهات ورد شبه الملحدة والمجسمة وما يعتقدونه من المفرتيات، (مصر: مطبعة الاستقامة، 1350)، 4، 5.

2- محمود خطاب السبكي، إتحاف الكائنات، 8.

3- محمود خطاب السبكي، إتحاف الكائنات، 11.

4- ينظر ترجمة مختصرة له عند معاصره عبد الحي الكتاني في: فهرس الفهارس، 1107-1110.

الآلوسي. ثم النموذج الثاني هو العالم التركي محمد زاهد الكوثري الذي غادر بلاده بعد سقوط الخلافة واستقر بمصر، فقد عمل بدوره على نشر كتب كلامية أشعرية وماتريدية، وكتب في الحديث والجرح والتعديل، ودخل في سجالات قوية مع السلفية، مسجلا مواقفه وهجوماته على السلفيين من خلال مقدماته التحقيقية وتعليقاته على التحقيقات التي يصدرها.

اعتبر رموز التيار السلفي أن كتب يوسف النبهاني خرافية أضرت ببسطاء الناس، ويعتبر جمال الدين القاسمي أهم وسيلة في الرد على النبهاني هي نشر كتب ابن تيمية وليس عن طريق كتابة المقالات[1]. ولعل أعمال النبهاني المثيرة لغضب السلفيين هي كل من «الرائية الكبرى في وصف الملة الإسلامية والملل الأخرى» و«الرائية الصغرى في ذم البدعة ومدح السنة الغرا»[2] و«نجوم المهتدين ورجوم المعتدين» و«شواهد الحق في الاستعانة بسيد الخلق»؛ حيث شبه النبهاني كتبه بهجو حسان بن ثابت لكفار قريش، وقد سماه عبد الحي الكتاني (ت. 1382/1962) بوصيري العصر[3]، ووصفه كذلك بنادرة العصر[4].

ولعل النبهاني كان قليل الحيلة في مواجهة الإحياء السلفي والترويج لأفكاره، إلا أنه لم يعدم مساندا فقد أرسل له السلطان العلوي مولاي عبد العزيز (ت. 1362/1943) سلطان المغرب، من دون طلب، حوالي مائة ليرة إنجليزية وأشياء أخرى، وهو ما دفع النبهاني ليطلب منه مساعدته في بيع كتبه في طنجة، فأرسل له السلطان قيمتها مائة ليرة ووزعها السلطان مجانا. هذا الدعم سيتكرر مع أحد أعيان وتجار حضرموت باليمن الذي أرسل ليوسف النبهاني العديد من الأعطيات[5].

1- القاسمي وعصره، 590.

2- ذكر سركيس يوسف أن ابن سحمان طبع كتاب «الداية الكبرى على الرائية الصغرى»، في ممبواي ولم يحدد سنة الطبع. وهذا الكتاب هو رد على النبهاني يوسف.

3- أي شرف الدين البوصيري صاحب قصيدة البردة.

4- فهرس الفهارس، 185، 746.

5- يوسف النبهاني، الدلالات الواضحات حاشية مختصرة على دلائل الخيرات، (القاهرة: مطبعة البابي الحلبي وأولاده، 1955)، 3.

كان العالم البيروتي يوسف النبهاني مثال العالم التقليدي المناوئ للسلفية، فقد كتب «رائيته الصغرى» و«الكبرى» مما دفع بالعديد من العلماء للرد عليه، فرد عليه شكري الآلوسي في رسالة عنوانها «الآية الكبرى على الرائية الصغرى» كما رد عليه الشيخ محمد بهجة البيطار في كتاب عنوانه «الطامة الكبرى على صاحب الرائية الصغرى» والشيخ محمد بن حسن القطري والشيخ سليمان بن سحمان النجدي والشيخ علي بن سليمان اليوسف التميمي، ورد عليه نظما المؤرخ إبراهيم بن عيسى النجدي[1]. لكن يوسف النبهاني كان مقتنعا بكتبه جميعها، مستدلا برؤى في المنام رأى فيها الرسول صلى الله عليه وسلم في المدينة وهو راض عنه[2].

انخرط يوسف النبهاني في سجال قوي مع رموز الإحياء السلفي؛ حيث كان واعيا بالمشروع الإحيائي السلفي الذي يدشنه كتاب «جلاء العينين» لنعمان الآلوسي؛ يقول يوسف النبهاني معلقا على كتاب نعمان الآلوسي الآنف الذكر:

وهذا الكتاب من أضر الكتب على من اطلع عليه من عوام المسلمين والطلبة القاصرين فيجب عليهم أن يعاملوه معاملة الكتب المخالفة لمذاهبهم، أما العلماء فلا يخشى عليهم من كل ذلك الضرر لتمييزهم بين خطأ ابن تيمية وطائفته الوهابية. وإنما ما اعتمده في هذا الكتاب [أي نعمان الآلوسي في كتابه «جلاء العينين»] مما أيد به زلات ابن تيمية هو مذهب الوهابية لا مذهب الحنفية ولا مذهب أجداده السادات الشافعية، وإن قلت أن ذلك ليس اعتقاده الحقيقي وإنما تظاهر به خدمة لصديق حسن خان الوهابي الشهير ملك بهوبال في الهند صاحب التآليف المشهورة، فهذا لا يليق بمثله وإن كان هو الظاهر من مكاتيبه ومراسلاته لصديق حسن خان المطبوعة في أول كتابه المذكور جلاء العينين[3].

1- الرسائل المتبادلة بين الآلوسي والقاسمي، 199، هامش رقم 1.

2- يوسف النبهاني، الدلالات الواضحات، 3.

3- شواهد الحق، 154.

رد يوسف النبهاني أهم دعاوي السلفية وهي القول بالاجتهاد؛ أي الخروج من سلطة المذاهب الفقهية، وإحياؤها لتراث ابن تيمية؛ ففي كتاب النبهاني «شواهد الحق في الاستغاثة بسيد الخلق» انتقد فيه الدعوة إلى الخروج عن سلطة المذاهب وإحياء تراث ابن تيمية من قبل نعمان الآلوسي في كتابه «جلاء العينين» الذي أراد إعادة الإعتبار لتراث ابن تيمية. كما يعتبر يوسف النبهاني أن سبب ضياع كتب ابن تيمية وقلة ما يوجد منها أن ذلك تدبير من الله لأن الله نشر علم ابن حجر الهيتمي وكتبه في الأمة وهو سبحانه الذي صرف القلوب عن كتب ابن تيمية حتى لم يبق منها إلا القليل النادر، وقلما يوجد في مكتبة من المكاتب الموقوفة والمملوكة شيء منها وإذا وجد فالغالب أنه يكون مخروما وناقصا أو أكلته الأرضة وبليت أوراقه وصار لا ينتفع به[1].

2- الكوثري المدافع الشرس عن المذهبية الفقهية والعقدية

كان العالم التركي محمد زاهد الكوثري (ت.1371/1952) من الأوائل الذين كان لهم عناية بنشر وإخراج التراث الأشعري والماتريدي. عندما كان الكوثري في تركيا كرس نفسه في مواجهة المد العلماني في تركيا بعد سقوط الخلافة، ثم اضطر إلى الاستقرار بكل من سوريا ومصر هربا بدينه، وخوفا من الملاحقة والمضايقات بسبب جهره بمواقفه المعادية لتقزيم دور الدين في المجتمع التركي. ولكن الكوثري بعد استقراره بمصر كرس كل جهده ومشروعه العلمي لمقاومة الإحياء السلفي.

يعتبر زاهد الكوثري مثال العالم الذي كرس حياته ومشروعه العلمي لمواجهة الإحياء السلفي، والدفاع عن التقليد في وجه الزحف المتزايد للحركة السلفية[2]، وأنشطتها العلمية الحثيثة التي كان هدفها الإطاحة بالفكر الأشعري

1- شواهد الحق، 156-157.

2- لذلك توالت الأعمال السلفية التي ترد وتهاجم الكوثري وتحط من قيمته العلمية، حتى إن الشيخ عبد الرزاق حمزة وصفه بالشعوبية، ولا يخلو كتاب سلفي في العقيدة أو رسالة علمية سلفية في العقيدة من الهجوم على زاهد الكوثري.

والماتريدي. كان الكوثري نزيل القاهرة ذا همة ونشاط في نشر التراث الأشعري والماتريدي والعناية به، بالإضافة إلى تعليقاته على بعض الأعمال لمحققين آخرين[1]، وكانت تعليقاته مناسبة لنقد السلفية أو «الحشوية»، كما يحب أن يسميها، وبيان ضعف أسسها العلمية، ولم تخل تلك التعليقات من شدة وعنف لفظي، كما عرف عنه شدته في الدفاع عن المذهب الحنفي والدفاع عن شيخه أبي حنيفة؛ فقد نشر طائفة من الكتب المدافعة عن المذهب الحنفي وعن أبي حنيفة.

انحرط زاهد الكوثري بقوة في ما سميته بالإحياء المضاد؛ حيث شدد على أن دافعه لنشر كتاب «السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل» للسبكي هو تقاعس العلماء في الرد على «الوهابية» في تكرارهم طبع «نونية» ابن القيم[2].

وعموما يمكن أن نجمل أعمال الكوثري، التي كرسها لمقاومة الإحياء السلفي إلى نوعين: النوع الأول تحقيقات لكتب كلامية تنتمي إلى ما أسميته بالإحياء المضاد، مثل تحقيقه لثلاث رسائل لأبي حنيفة «رسالة العالم والمتعلم»، ثم «رسالة أبي حنيفة إلى عثمان البتي»، ثم «رسالة الفقه الأبسط»[3]، ثم تحقيقه لكتاب «الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة» لابن قتيبة (ت.276/889)[4]، ثم إخراج كتاب «التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين» لأبي المظفر الإسفراييني (ت.471/1078)[5]. ثم نشر كتاب «الفرق بين الفرق» لعبد القاهر البغدادي (ت.429/1038)[6]، ثم كتاب «قواعد عقائد آل محمد»، للديلمي اليماني (أوائل القرن الثامن الهجري) الذي هو رد على الإسماعيلية، وسبب اختيار

1- مثل حسام الدين القدسي.

2- مقدمة تحقيق السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل، ضمن مقدمات الإمام الكوثري، (القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، د. ت.)، 72.

3- طبعت هذه الرسائل الثلاثة في كتاب واحد، بمطبعة الأنوار بالقاهرة سنة 1368.

4- عنيت بنشره مكتبة القدسي، وطبع في مطبعة السعادة بالقاهرة، سنة 1349.

5- طبع الكتاب بمكتبة الخانجي بمصر، ومكتبة المثنى ببغداد، سنة 1955.

6- في الصفحة الأولى نجد إهداء التحقيق إلى شيخ الأزهر مأمون الشناوي. طبع الكتاب عزت عطار الحسيني مؤسس مكتب نشر الثقافة الإسلامية سنة 1948.

هذا الكتاب بالنسبة للكوثري هو تزايد نشاط الإسماعيلية في الدعوة لمذهبهم وطبع كتبهم في مصر والهند[1].

النوع الثاني: نشر الكوثري طائفة من أمهات الكتب الأشعرية مثل كتاب «الأسماء والصفات» للبيهقي[2]، ثم «نشر السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل» وهو رد لتقي الدين السبكي على ابن القيم[3]، و«قانون التأويل» للغزالي[4]، ونشر «العقيدة النظامية» للجويني. كما نشر كذلك «التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع» لأبي الحسين الملطي (ت.377/988)، ونشر كذلك «الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به» للباقلاني.

كان الكوثري من أوائل من نبه إلى أعمال مفضلة عند السلفيين، وخطورتها، مثل كتاب «الاستقامة» لخشيش بن أصرم (ت.253/867) والكتب التي تسمى «السنة» مثل كتاب «السنة» لعبد الله ابن حنبل (ت. 290/903) وأبي بكر الخلال (ت.311/923) ولأبي الشيخ الأصبهاني (ت.369/979) وأبي بكر بن عاصم (ت.287/900)، و«التوحيد» لابن خزيمة (ت. 311/923) ولابن منده (ت.395/1004) و«الصفات» لنعيم ابن حماد الخزاعي (ت.228/842) و«النقض» للدارمي (ت. 255/868)، و«الشريعة» للآجري (ت. 360/970) التي يعتقد الكوثري أن فيها ما ينبذه الشرع والعقل في آن واحد، إلى غير ذلك مما تضمنته تلك الكتب من الأخبار التي لا تصح من حيث الصنعة الحديثية، والتي تقع في التشبيه الغليظ[5]. لذلك عمل الكوثري على نشر كتاب «الأسماء والصفات» للبيهقي؛ حيث جعل الهدف من كتابه هو إصلاح الخطأ الذي وقع فيه المحدث ابن خزيمة بتأليفه لكتاب «التوحيد» الذي حمل فيه أحاديث الصفات على مقتضى الحس، فوقع في التشبيه الغليظ.

1- مقدمة الكوثري، قواعد عقائد آل محمد، (عني بنشره عزت عطار الحسيني،القاهرة: مكتب نشر الثقافة الإسلامية، 1939، 1950)، 9.

2- هذا الكتاب سيتم تبنيه من طرف السلفيين حيث أعادوا تحقيقه ونشره.

3- نشرته مطبعة السعادة سنة 1937.

4- نشره عزت عطار الحسيني سنة 1940.

5- مقدمة زاهد الكوثري، لكتاب الصفات للبيهقي، 4.

كما تميز الكوثري بحس تاريخي في تأريخه للفرق؛ حيث ذكر أنه لا دخل للعلم في نشأة الخوارج والشيعة بل سبب نشأتهما هو العاطفة السياسية، ثم اندس فيها فيما بعد الزنادقة، بينما المرجئة وليدة نوع من البحث العلمي، كان دافعه الأساس معاكسة آراء الخوارج. بينما نشأة الجبرية نتيجة لمجاورة السمنية والبراهمة وغيرها من فرق الإباحة والخمول، بينما نشأة القدرية ناتجة عن بحث علمي بسبب مواجهتها للكسل والتواكل[1]. يعتقدالكوثري أن سبب مقالة المشبهة على الله مرده إلى ما تلقوه من الثنوية وأهل الكتاب وما ورثوه من أقوام سابقة[2]، وأن انتشار المذهب الأشعري بسلطان العلم وليس بسلطان السياسة[3]. وينبه الكوثري إلى كون الأشعري ترجم له فقهاء المذاهب في طبقاتهم، «والحنابلة لا يدرجونه في طبقاتهم رغم تصريحه في مناظراته معهم أنه على مذهب أحمد، لأنهم لا يعدونه منهم بل يمقتونه فوق مقت المعتزلة»[4].

كان الكوثري من الأوائل الذين نبهوا إلى كون ناشري الكتب السلفية يتصرفون في الكتب التي ينشرونها بالحذف، وكان الكوثري على علم ودراية بكون كتاب «الكواكب الدراري» هو موسوعة حنبلية تضمنت العديد من أعمال ابن تيمية، وتحداهم بنشر «نقض التأسيس» لابن تيمية كما هو حتى يكتشف الناس حقيقة ابن تيمية[5]. ثم إن الكوثري كان على دراية بالدور الذي تلعبه مطبعة فرج الله الكردي التي طبعت العديد من كتب ابن تيمية، والكوثري يسميها المطبعة «الفرجية»

1- مقدمة تحقيق تبيين كذب المفتري، ضمن مقالات الكوثري، 49.

2- مقدمة تحقيق تبيين كذب المفتري، 45.

3- مقدمة تحقيق تبيين كذب المفتري، 47-48.

4- مقدمة تحقيق تبيين كذب المفتري، 48.

5- الكوثري، صفعات البرهان، 47. يقارن كذلك بما أورده الشيخ نوح كيلر (Shayk Nuh Ha Mim Keller) باللغة الإنجليزية حول سؤال ورده بخصوص الاتهامات التي توجه لبعض الناشرين والمحققين السلفيين أنهم يتصرفون في الكتاب ويحذفون ما يخالف معتقدهم، أجابه الشيخ نوح كيلر بمثال من تحقيق كتاب "الأذكار" للنووي حيث أورد أمثلة عديدة على ذلك، ينظر تفصيل ذلك في:
https://theahlesunnah.wordpress.com/2011/05/24/as-far-as-wahhabi-tamperings-with-classical-texts-goes-how-widespread-is-this-heinous-crime-can-you-give-some-serious-examples-of-this/

(تم الرجوع إليه بتاريخ 16 يوليوز 2022)

تهكما، بسبب رفض دور النشر المصرية نشر ما تطبعه مطبعة فرج الله الكردي[1]، بالإضافة إلى وصف رشيد رضا بالرشيد القلموني استخفافا[2].

كما اعتمد الكوثري في مواجهته للإحياء السلفي على الفيلولوجيا ونقد النصوص، ففي تعرضه لكتاب «الاختلاف في اللفظ» لابن قتيبة، يشكك الكوثري في كتاب «الرد على الجهمية والزنادقة» ونسبته إلى الإمام أحمد ابن حنبل (ت.241/855)، ويقول أن هذا الكتاب إنما أذيع في القرن الرابع برواية مجهولة، حتى أن الذهبي لا يعترف بنسبة الكتاب إليه رغم تعويل الكثير من الحنابلة عليه، حيث شكك في سنده[3]. كان دأب الكوثري التشكيك في ما ينشره ما يسميهم الحشوية ويقصد بهم السلفية، فقد شكك في طبعات كل من «الإبانة» و«مقالات الإسلاميين» للأشعري، لأنها طبعت على أصل وحيد كان في ملكية أحد «الحشوية»، لأنه يعتبر أن الكتابين لو صحا على الوضع المعروف الآن لم يبق داع لمناصبته العداء للسلفية[4].

بالإضافة إلى موقفه الإيجابي من المعتزلة وكون أفكارهم أنتجها البحث العلمي ومعارضتهم للجمود واجتهادهم في دفع الآراء المتسربة من خارج الإسلام بأدلة عقلية، بالإضافة إلى ما يعتبره الكوثري مواقف شريفة لهم في الدفاع عن الإسلام إزاء الدهريين واليهود والصابئة، لذلك يعتبر الكوثري أنه من الجهل الإعراض عن كتبهم التي تتضمن في نظره فوائد لم تبل مع مرور الزمن[5].

كما أن الكوثري نبه إلى الفوضى في طبع كتب التراث، وأن من يقتصر على ما يطبع فلن يصل شأنا كبيرا في علوم الدين، لذلك تأسف لعدم وجود لجان علمية بعد حدوث الطباعة تقوم بانتقاء أنفع ما ألف في العلوم مع فحص تام وتدقيق

1- زاهد الكوثري، صفعات البرهان على صفحات العدوان، (عمان: دار الإمام النووي، 2007)، 47.
2- مقدمة إقامة البرهان على نزول عيسى آخر الزمان لابن الصديق الغماري، ضمن مقالات الكوثري، 127.
3- - الكوثؤي، الاختلاف في اللفظ، 55.
4- مقدمة تحقيق إرشاد المرام إلى عبارات الإمام البياضي، ضمن مقالات الكوثري، 179.
5- مقدمة تحقيق تبيين كذل المفتري، ضمن مقالات الكوثري، 50.

شامل، لكن عدم وجود مثل تلك اللجان أحدث فوضى نتج عنها عدم التمييز بين النافع والضار من الكتب[1].

تبرز أهمية أعمال الكوثري في المقدمات المهمة التي وضعها للكثير من كتب الفرق، أو كتب الكلام الأشعري أو الماتريدي أو كتب الجرح والتعديل مثل كتاب «نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية» لجمال الدين الزيلعي (ت.762/1361)، وفي الحديث، مثل «شروط الأئمة الخمسة البخاري ومسلم وأبي داود والترمذي والنسائي» لأبي بكر الحازمي (ت.584/1188)[2]، ثم شروط الأئمة الستة لمحمد بن طاهر المقدسي (ت.507/1114)[3].

ونجد بعض أعمال الكوثري قد خصصت للدفاع عن أهم أركان التقليد وهو المذهب الحنفي؛ حيث كتب «تأنيب الخطيب على ما ساقه في ترجمة أبي حنيفة من الأباطيل» وهو رد على الخطيب البغدادي (ت.463/1071) في ترجمته لأبي حنيفة من تاريخ بغداد. كما رد على ابن أبي شيبة (ت.235/849) في حديثه عن أبي حنيفة؛ حيث ألف الكوثري كتابا عنوانه «النكت الطريفة في التحدث عن ردود ابن أبي شيبة على أبي حنيفة»، وهذا الأمر لم يقتصر على أبي حنيفة بل تعدى ذلك إلى الشافعي فقد نشر الكوثري كتابا في مناقب الشافعي وهو «آداب الشافعي ومناقبه» للحافظ ابن أبي حاتم الرازي (ت.327/938)، فنسخ الكتاب على حسابه وأعطاه للناشر من أجل طبعه مؤملا في دعوات خير ممن يقرؤه[4].

ومن الأمثلة على تلك الكتب التي أثارت تعليقات الكوثري فيه الحبر الكثير والحنق الشديد من لدن السلفيين، كتاب «الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء» لابن عبد البر (ت.463/1071) والذي نشره سنة 1931 حسام الدين القدسي (ت.1400/1979)، لكن هذا الأخير أوقف تعليق الكوثري على كتابه

1- الكوثري، صفعات البرهان، 38.

2- مطبعة الترقي، 1346.

3- مكتبة القدسي، 1357.

4- محمد رجب البيومي، مقدمة مقدمات الإمام الكوثري، 32.

في حدود الصفحة 88 لما اعتبره خروج تعليقاته عن العلمية إلى التعصب والارتجال في التاريخ.

وللتدليل على أن الكوثري قد كرس حياته العلمية لمقاومة الإحياء السلفي رغم قلة المعين؛ فقد نشر الكوثري سنة 1942 كتابا اسمه: «تأنيب الخطيب على ما ساقه في ترجمة أبي حنيفة من الأكاذيب»، وقد طبع الكتاب على نفقة كل من عزة العطار الحسيني ومحمود سكر. والكتاب هو ردة فعل على ما ساقه الخطيب في ترجمته لأبي حنيفة في تاريخ بغداد مما اعتبره الكوثري افتراء وحطا متعمدا من الخطيب في حق أبي حنيفة.

اقترح الكوثري على الناشرين أن يضيف تعليقات على ما أورده الخطيب دون أن يذكر اسمه لأنه لم يوف العمل حقه، ولأن القائمين على العمل، كما يقول الكوثري، كانوا يأبون التشدد على الخطيب لمصلحة تجارية. ثم بعد طبع الكتاب يذكر الكوثري أنه تم التصرف في تعليقاته؛ حيث يتهم الكوثري أحد المصححين «الحشوية» بالتلاعب في تعليقاته[1]، ويتهم الكوثري أن الذي تصرف في تعليقاته من تاريخ بغداد، هو الذي قام بنسخ ترجمة أبي حنيفة من تاريخ بغداد من نسخة دار الكتب المصرية التي انفردت بغالب المثالب في ترجمته وبعث بها إلى الهند فطبعت هنالك مع ترجمتها إلى اللغة الهندية بسعي من بعض أغنياء «الحشوية» نكاية في الحنفية وذلك قبل طبع الكتاب بسنتين، ثم تمادى نفس الشخص وقام بطبع «نقض الدارمي» في التجسيم. ويذكر الكوثري أن بعض المستشرقين وبعض العلماء من السلفية نبهوا الناشرين إلى أنهم إذا نشروا «تاريخ بغداد» بالاعتماد على نسخة الكبريلي وهي خالية من التحامل على أبي حنيفة، سيعلنون إلى الملأ أن الكتاب ناقص، فاضطروا إلى اتباع نسخة دار الكتب المصرية[2].

1- زاهد الكوثري، تأنيب الخطيب على ما ساقه في ترجمة أبي حنيفة من الأكاذيب، (القاهرة: مطبعة وورشة تجليد الأنوار، 1942)، 13.

2- تأنيب الخطيب، 13، هامش: 1. ولعله يقصد حامد الفقي.

بعد صدور المجلد الثالث عشر من «تاريخ بغداد» قامت الحكومة المصرية بمصادرة البقية الباقية من المجلد المذكور بعد التوزيع وأوقفت طبع باقي الكتاب إلى أن ألزمتهم بإعادة طبع المجلد الثالث عشر بتعليقات تحت إشراف الأزهر في عهد الشيخ الأحمدي الظواهري (ت.1363/1944)، لكن الأوان قد فات فقد وزع الكتاب في العالم الإسلامي، مع تعليقات الكوثري المقتضبة[1].

وقد طبع كتاب الرد على الخطيب بعنوان: «كتاب الرد على أبي بكر الخطيب البغدادي فيما ذكره في تاريخه من ترجمة الإمام سراج الأمة أبي حنيفة النعمان بن ثابت رحمة الله عليه» تأليف السلطان الملك المعظم أبي المظفر عيسى أبي بكر أيوب الحنفي (ت. 624/1227) وقد طبع بمصر بمكتبة الخانجي ومطبعة السعادة وجعل ملحقا للجزء الثالث عشر من «تاريخ بغداد»، على أن مخطوطة الكتاب في دار الكتب المصرية تحمل عنوان: «السهم المصيب في كبد الخطيب».

انخرط زاهد الكوثري في ردود علمية ليس فقط مع السلفيين بل كذلك على شخصيات أزهرية مثل شيخ الأزهر مصطفى المراغي (ت. 1364/1945) والعلامة عبد المجيد سليم (ت. 1374/1954) ومحمود شلتوت شيخ الأزهر (ت. 1383/1963) ثم الشيخ أحمد شاكر (ت. 1377/1958)[2]، وسبب ذلك راجع إلى كون المراغي وشلتوت ممن يأخذون بآراء محمد عبده في الإصلاح الديني[3]. وقد بلغت مؤلفات الكوثري بين المطبوعة والمخطوطة حوالي واحد وخمسين مؤلفا نضيف إليها حواشيه التي كان يضعها على الكتب التي يحققها أو يقدم لها[4].

كان الكوثري متشددا في نقده للإتجاه السلفي الذي لا يسميه إلا بالحشوية؛ حيث يتهمهم بأن أفكارهم ناتجة عما ورثوه من نحل قبل الإسلام من الثنوية والصابئة

1- تأنيب الخطيب، 14.

2- خصوصا رده على أحمد شاكر في كتابه عن الطلاق حيث تبنى شاكر مجموعة من الاجتهادات، فكتب الكوثري كتاب «الإشفاق على أحكام الطلاق» والتزم فيه بمقررات المذهب الحنفي مع أقوال مالك والشافعي.

3- محمد رجب البيومي، مقدمة مقدمات الكوثري، 26.

4- محمد رجب البيومي، مقدمة مقدمات الكوثري 43.

وأهل الكتاب، وأن زهدهم وتقشفهم من أجل خداع العامة فقط، بالإضافة إلى غلظ الطبع والجفاء المتميزين به. وأن أقوالهم لا تظهر إلا في حالة ضعف دولة الإسلام، وأنه كلما ظهروا إلا ويكثر الإلحاد، بالإضافة إلى خصومة كبيرة مع العقل والعلوم النظرية[1]. والملاحظ في الأحكام التي يطلقها الكوثري أن فيها تحامل كبير، وقسوة على أعلام كبار لهم كل التقدير والإحترام وهذا ما أفقده الموضوعية واللياقة أحيانا، ولعل هذا ردة فعل على تحامل رموز الإحياء السلفي على علماء الأشاعرة، وشدة أحكامهم تجاه المخالفين لهم[2].

ثالثا: محاولات إنقاذ علم الكلام

في القرن التاسع عشر كانت جل الدول الإسلامية خاضعة لسيطرة غربية مباشرة مثل مصر والهند أو بطريقة غير مباشرة مثل إيران أو الدول تحت نفوذ الدولة العثمانية. وفي محاولة منهم لتبرير الاستعمار قام العديد من المفكرين الغربيين بوصف الوضعية الاجتماعية والسياسية في العالم الإسلامي بالتخلف والاستبداد، وأن الإسلام عاجز عن مواجهة التحديات المعاصرة. ذكر وليام هانتر (ت.1900) (Wiliam Hunter) المسؤول الإداري في شركة شرق الهند (The East India Company) بأن الأسباب الدينية هي السبب وراء التمرد على الحكم البريطاني سنة 1857، فالمسلمون يميلون إلى معارضة كل حكم غير إسلامي[3]. وكثرت في بعض المجلات والجرائد الصادرة بالعربية التي تهاجم الإسلام وتحاول تبرير الاستعمار والقول أن المسيحية هي الأقدر على إخراج الدول المستعمرة من التخلف.

1- مقدمة تحقيق تبيين كذل المفتري، 49.

2- مقدمة تحقيق السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل، ضمن مقدمات الإمام الكوثري، 66-68.

3- قام سيد أحمد خان (ت. 1898) بالرد عليه بكون التمرد على السلطات البريطانية المستعمرة كان من قبل ثوار مسلمين وهندوس.

Khaled Masud, «Islamic Modernism»,240-1 .

عاتب أرنيست رينار (ت. 1892) (Ernest Renan) الإسلام على معارضة العقل، وسنة 1895 قام غابرييل هانوطو (ت. 1944) (Gabriel Hanotaux) الذي كان يشغل مسؤولا في الإدارة الفرنسية، بتبرير الاستعمار الفرنسي في إفريقيا بكون الإسلام يعارض العقل والحرية ويؤيد الاستبداد، فكان العلماء المسلمون مضطرون للدفاع عن الإسلام ضد تلك الاتهامات[1]. السؤال المطروح هو هل كانت تلك الردود مثل ردود المتكلمين على الفرق والملل الأخرى، أم أنهم توسلوا بأساليب جديدة؟

قبل دخول الاستعمار إلى البلاد الإسلامية، سبقه العديد من المبشرين؛ حيث هاجموا معتقدات المسلمين في الرسول صلى الله عليه وسلم والقرآن، ثم وجهوا نقدهم للتعاليم الإسلامية في ما يتعلق بالجهاد والرق وتعدد الزوجات ووضعية المرأة، والتأكيد على تفوق المسيحية لأنها لم تقبل تلك المعتقدات والممارسات؛ حيث قام وليام موير (ت. 1905) (William Muir) باقتراح من ريفد فاندر (Revd C. G.Pfander) بكتابة سيرة للرسول عليه الصلاة والسلام، فقام باستهجان زيجاته وحروبه من وجهة نظر مسيحية، فقد اعتبر الرسول شخصا بدون رحمة بسبب طريقة تعامله مع قتلى غزوة بدر وخيبر[2].

ظهرت في القرن التاسع عشر هجومات جديدة على الإسلام يقودها قساوسة؛ لذلك وجد علماء الإسلام أن الأساليب الكلامية الكلاسيكية لا تجدي نفعا في رد تلك الهجومات. وقد سجل لنا رحمة الله الهندي (ت.1309/1891) في مقدمة كتابه «إظهار الحق» بعض التحديات التي واجهت مسلمي الهند بسبب إطلاق بريطانيا يد المبشرين البروتستانت فيها؛ خصوصا بعد إقبال العديد من العوام على الاستماع إلى مواعظهم، وخصوصا القس فندر الذي ألف كتاب «ميزان الحق»[3].

1- « Islamic Modernism», 241.

2- William Muir, The Life of Mohomet, (London 1861), 4: 308-310.

3- رحمة الله الهندي، اظهار الحق، تحقيق محمد ملكاوي، (الرياض: الرئاسة العامة لإدارات والبحوث العلمية والافتاء والدعوة والارشاد، 1989)، 5-6.

وقد كانت هنالك تحديات جديدة واجهت علماء المسلمين واستوجبت ردا مخالفا لما عهده المتكلمون، وهي الاكتشافات في العلوم الطبيعية خصوصا اكتشافات تشارلز داروين (ت. 1882) (Charles Darwin) في ما يتعلق بأصل الأنواع التي قوضت النصوص الدينية للمسلمين والمسيحيين على حد السواء؛ ولكن علماء المسلمين لم يجدوا في علم الكلام القديم عدة فكرية لمواجهة أفكار داروين.

دعوات إعادة صياغة علم الكلام من جديد سبق للدعوة إليها كل من سيد أحمد خان وشبلي النعماني، كذلك إزمرلي إسماعيل حقي (ت.1365/1946) الذي دعا إلى علم كلام جديد: «نحن في حاجة لعلم كلام جديد لأن علم الكلام القديم فقد أسسه العلمية.... يجب على علم الكلام أن يتغير حتى يتوافق مع النظريات الفلسفية الجديدة ويتم بسطه بالتوافق مع احتياجات العصر»[1].

من بواكير المحاولات التي اجتهدت في رد دعاوي التطوريين وأنصار المذهب الطبيعي، رسالة جمال الدين الأفغاني التي نشرها أول مرة بالفارسية سنة 1881، ونشرها محمد عبده بالعربية في بيروت سنة 1885 تحت اسم «رسالة في إبطال مذهب الدهريين وبيان مفاسدهم وإثبات أن الدين أساس المدنية والكفر فساد العمران». وأعتقد أن هذه الرسالة المكونة من تسعين صفحة، في النسخة العربية، تدشين لنوع جديد من التأليف الكلامي؛ حيث حشد الأدلة على بطلان أدلة الماديين، وعلى منكري الأديان، انطلاقا من موقف علمي فلسفي. هاجم الأفغاني النزعة المادية في العلوم، وكون داروين قد حط من شأن الإنسانية، بينما اعتبر أحمد خان من جهة أخرى أن الإكتشافات العلمية بمثابة تحد للإسلام تعجل بإنشاء علم كلام جديد يوفق بين العلم والنصوص الدينية[2].

برزت محاولة الشيخ حسين الجسر في إنقاذ علم الكلام وإخراجه في صورة غير تقليدية؛ حيث عمل على إتمام ما بدأه الأفغاني، في هذا الإطار اشتهر الشيخ

1- Marwa Elshakry, Reading Darwin in Arabic 1860-1950, (Chicago and London: The University of Chicago Press, 2013), 156.

2- « Islamic Modernism», 242.

حسين الجسر بكونه من أشاع العلوم الحديثة في الأوساط التقليدية، وكتابه «الرسالة الحميدية في حقيقة الديانة الإسلامية وحقية الشريعة المحمدية» الذي نشر سنة 1889 في بيروت؛ حيث قدم أدلة علمية على المعتقدات الإسلامية، وأعطى تفسيرا علميا لمعجزة انشقاق القمر وغيرها من المعجزات. الجسر لم يكن حداثيا لكنه حاول توظيف العلم من أجل تبرير العقائد الإسلامية مثل الحجاب، تعدد الزوجات، الرق[1]، والرد على النشيرية (الطبيعيين) حيث وصفهم بكونهم لا يؤمنون بالله والرسول[2]. ويمكن القول إن كتاب الجسر شكل نقطة التحول أو بداية التحول في منزلة علم الكلام وفائدته؛ حيث استبدل الجسر أساليب الكلام المعتمدة على الجدل بالأساليب العلمية.

مثل كتاب حسين الجسر «الرسالة الحميدية» الذي سماه باسم السلطان العثماني عبد الحميد، محاولة جادة لإنقاذ علم الكلام؛ فقد ذكر أن سبب تأليفه لكتابه هو اطلاعه على بعض المقالات المترجمة في بعض الجرائد في بيروت منسوبة لقس أنجليزي اسمه إسحاق تايلر (Isaac Taylor) حاول التوفيق فيها بين الإسلام والمسيحية وحشد الدلائل على تقاربهما وإن كان الاختلاف بين الطائفتين في أمور ليست بالجوهرية، وبين أن الإسلام كان ناجحا أكثر من المسيحية في جعل أفريقيا متحضرة. ويذكر الجسر أن غرض هذا القس هو الدفاع عن الإسلام ودفع بعض الاعتراضات المسيحية عن الإسلام، فدعا له الشيخ حسين الجسر بالتوفيق في مسعاه. ثم ذكر الجسر عالما إنجليزيا من المتضلعين في اللغات والفنون يسعى لإنشاء جريدة عربية مقصدها البحث عن حقيقة الدين الإسلامي ونشر فضائله[3]. لذلك قرر أن يكتب هذا الكتاب يقول الجسر:

1- حسين أفندي الجسر، الرسالة الحميدية في حقيقة الديانة الإسلامية وحقية الشريعة المحمدية، (بيروت، 1887)، 113-120.

2- الرسالة الحميدية في حقيقة الديانة الإسلامية، 138-139.

3- الرسالة الحميدية في حقيقة الديانة الإسلامية، 2-3.

وقد خطر لي حيث وجدت مجالا للكلام وسميعا للنداء أن أحرر رسالة يستبان منها حقيقة الدين الإسلامي وكيفية تحققه لمتبعيه على أسلوب جديد سهل الفهم لا تمله الأنفس ولا تستوعره الأفكار يروق العقول الحرة ويعجب الأذهان المطلقة عن قيود التعصب[1].

تميز كتاب حسين الجسر بأنه تدشين لنوع جديد من التأليف في علم الكلام، فقد جعل من هدفه بيان توافق الإسلام مع العلوم الحديثة، وافتتح نقاشات جديدة لم تكن معروفة في كتب الكلام الكلاسيكي؛ فقد افتتح الحديث بالعلامات الدالة على صدق الرسول عليه الصلاة والسلام، ثم شرع في الحديث عن مقاصد العبادات، ثم شرع في الحديث عن أسرار ومقاصد أحكام الزواج في الإسلام ثم أحكام القصاص، ثم طفق يرد على الدهريين والماديين. والجديد هو رده على الداروينيين وبذل جهدا في رد نظرية النشوء والارتقاء. بعد ذلك بدأ الحديث عن وجود الله وكمال صفاته، ثم بعد ذلك تحدث عن أدلة البعث والجزاء، بعد ذلك تحدث عن الجهاد والحكمة من مشروعيته، ثم تحدث عن الرق وكيف عالجت الشريعة الإسلامية الموضوع، ثم أحكام أهل الذمة.

كان لاشتباك حسين الجسر مع نظرية التطور فرصة لإعادة إنعاش أدلة علم الكلام الطبيعية وكذلك تبني دعاوي تجريبية وعقلانية، وقد مثل عمل الجسر خير مثال على ذلك، والغريب تضمنه آخر مكتشفات علم الآثار وعلم الحيوان (zoology) والباليونتولوجيا (paleontology) وعلم النبات (botany)، وكل مصادر الجسر في ذلك تعود إلى «مجلة المقتطف» وبعض الجرائد العربية، فتفاعل الجسر مع داروين أعاد إحياء طبيعيات المتكلمين. ويذهب بعض الباحثين إلى أن الجسر لم يجد حرجا في استعارة بعض الحجج من اللاهوتيين المسيحيين، خصوصا اللاهوت الطبيعي للكنيسة الإنجيلكانية، حيث ذكر الجسر خصوصا «حجة صانع الساعة» هذا الدليل الذي طوره اللاهوتي الأنجليزي وليام بالي (ت.1805) (William Paley)[2].

1- الرسالة الحميدية في حقيقة الديانة الإسلامية، 3-4.

2- Reading Darwin in Arabic, 13, 324.

لقد تحول كتاب الجسر إلى تمرين جديد لعلم الكلام، فيما قبل كانت الأدلة النقدية لعلم الكلام موجهة ضد النزعات التعطيلية والتجسيمية والنزعات الإلحادية، لكن نجدها في عمل الجسر موجهة ضد النزعات المادية والتطورية. الجديد في رسالة الجسر أنها أدمجت آخر مستجدات العلوم ضمن العدة النظرية لعلم الكلام، فبعض الباحثين اعتبر أن رسالة الجسر هي علم كلام جديد؛ لذلك فالترجمة الأردية لرسالة الجسر حملت عنوان «جديد علمي كلام» (Jadid ilm-i kalam)[1].

لقي كتاب الجسر ترحيبا كبيرا في الغرب باعتباره تفسيرا علميا للإسلام؛ قام مالكوم كير (Malcolm Kerr) بوصف الجسر بأنه شيخ مستنير وتقدمي معتدل، وفي العالم الإسلامي وُصِف الجسر بأنه أكبر المدافعين عن الإسلام، ونشر رضا مقتطفات من كتابه في مجلة المنار، وفي تركيا نشر مدحت باشا ترجمة تركية لها في «Tarjuman Haqiqat». كما ظهر لها ترجمة أردية تحت عنوان: «العلم والإسلام» ولها عنوان فرعي: «جديد علم الكلام» مما يظهر أن العديد من الناس أدركوا أنها تحول كبير في علم الكلام، وينصح باعتمادها كنص مدرسي[2].

وبتأثير من كتاب الجسر قام مولانا أشرف علي التهانوي وكتب: «المسائل العقلية للأحكام النقلية» و«الانتباهات المفيدة للإشكالات الجديدة»، من أجل إثبات عقلانية المعتقدات والممارسات الإسلامية، وأن الحقائق العلمية مبنية على فرضيات وليس على نتائج قطعية، لكن صفات العقلانية عنده مستقاة من المنطق الصوري والميتافيزيقا[3].

النقاش بخصوص العلم والطبيعة والإسلام أنتج العديد من الكتابات الأكاديمية في تركيا. قام أزميريلي إسماعيل حقي (ت. 1946) في كتابه «Yeni ilm-i-kelam» أي علم الكلام الجديد الذي نشر سنة 1920 بالحجاج عن كون علم الكلام التقليدي لا يستطيع أن يجيب عن تحديات المادية العلمية وبالتالي فنحن بحاجة

1- Reading Darwin in Arabic, 154.
2- « Islamic Modernism», 245.
3- « Islamic Modernism», 245.

إلى علم كلام جديد. وقد كان متأثرا في خطابه بالأفغاني وعبده، وانتقد أحمد خان، فقد كان يؤمن بالمعجزات لكنه دعا إلى تأويلها عقليا، وقد كان يعارض المذهب الوضعي ويعترف بنظرية التطور[1].

كما نجد بعض المؤلفات الجديدة التي تتفاعل مع المستجدات العلمية مثل كتاب «الحق اليقين في الرد على بطل دروين» لإبراهيم الحوراني (ت.1915) (كان استاذا بالكلية الأمريكية في بيروت) وقد طبع الكتاب في بيروت سنة 1886. ولنفس المؤلف أيضا مناهج الحكماء في نفي النشوء والارتقاء طبع في بيروت سنة 1884.

خاتمة

الحديث عن الكلام الأشعري في القرن 19 وبداية القرن 20 هو حديث عن حيثيات وملابسات تراجع الفكر السني الأشعري في الساحة الفكرية في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين لصالح الفكر السلفي الذي أصبح يتمتع بجاذبية أكبر. هذا البحث يسلط الضوء على الأسباب الداعية إلى ذلك التراجع؛ حيث أزعم أن ذلك التراجع كان من بين أسبابه مواقف الإصلاحية العربية من المؤسسة الدينية التقليدية، التي كان الفكر الأشعري أهم أعمدتها، بالإضافة إلى تصاعد أعمال الطباعة التي استفاد منها الفكر السلفي لصالحه، هذا بالإضافة إلى ظهور منتقدين جدد للإسلام لم تنفع أساليب الكلام الكلاسيكية في الرد عليهم. البحث اجتهد في بيان أسباب وكيفيات ضمور الفكر السني الأشعري في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، وما الذي أدى إلى تراجع ذلك الفكر كنمط للتفكير في البلاد الإسلامية.

لعب الاستعمار الغربي لبلاد الإسلام دورا كبيرا في تراجع الفكر السني الأشعري؛ بسبب التغيير الذي أحدثه في بنيات المجتمع الإسلامي؛ فقد أنشأ الاستعمار مدراس بمناهج حديثة، وبالتالي بدأت تضعف المدراس الدينية التقليدية التي كانت تعتمد على المتون الأشعرية. ثم أنشأت سلطات الحماية محاكم خاصة تحتكم إلى القوانين الوضعية وبالتالي سحب من الفقيه أهم مجال كان يمارس فيه الاجتهاد فضعفت مكانته. فالاستعمار الغربي للبلاد الإسلامية أضعف المؤسسات التقليدية وأحدث تصدعات في مختلف بنيات المجتمع، فكانت المؤسسة الدينية التقليدية خاضعة لنفس المنطق من الإضعاف، وبالتالي أضعف ذالك التأثير الذي كانت تمارسه النخب الأشعرية في تأطير تدين العامة.

وبسبب تراجع نفوذ الدولة العثمانية، التي تعتبر القوة الداعمة لمؤسسة العلماء التقليدية والتصوف الطرقي، أدى ذلك بالتبع إلى تراجع مؤسسة التقليد التي كانت المذهبية الفقهية والعقدية أهم مكوناتها، مما أعطى مساحة للسلفية للظهور والتقوي. ثم العامل الثاني لتصاعد نجم السلفية هو فشل مؤسسة العلماء التقليدية في الاجابة عن التحديات الفكرية والأسئلة الاجتماعية التي فرضتها الحداثة، وتحصنها في معاقلها الدينية والتعليمية ومقاومتها لأشكال المراجعة والاصلاح. هذا بالإضافة إلى البيروقراطية الكبيرة التي أصابت المؤسسة التقليدية، مما أحدث تنافسا بين النخب الدينية من أجل نيل الوظائف.

كان من بين أسباب تراجع التقليد أن المؤسسة التي كانت ترعاه وهي الدولة العثمانية قد نقم الناس عليها بسبب المظالم والتجاوزات التي قام بها ولاتها مما نتج عنه ضعف ثقة الناس في المؤسسة الدينية التقليدية. وفي نهاية القرن 19 تحولت مؤسسة العلماء في الدولة العثمانية وراثية؛ حيث أصبح ابن العالم يرث أباه في وظائفه ورواتبه وامتيازاته وإن كان لا علاقة له بالعلم. هذا بالإضافة إلى ما كان يغري به العثمانيون العلماء من امتيازات من أجل إمالتهم إلى جانبهم[1].

ولا ننسى أن التقليد الأشعري نفسه يتحمل نصيبا من المسؤولية في تراجعه؛ حيث عجزت النخب التقليدية عن تجديد خطابها الكلامي، حيث ظلت متشبثة بالنصوص الكلامية المتأخرة، ولم تبد أي تفاعلات مع المستجدات العلمية الحديثة. نستثني في هذا الصدد بعض المحاولات المعدودة مثل ما هو الأمر بالنسبة لحسين الجسر، ولكن محاولته ظلت محدودة التأثير.

نضيف إليه النقلة العقلية التي قام بها العلماء السلفيون وتبنيهم للاجتهاد ثم الرؤية النقدية للماضي وانخراطهم في الشأن السياسي جعلهم في المركز الاجتماعي والثقافي في ذلك الوقت. فالتوجه السلفي في دمشق كان جوابا دينيا عن التحالف السياسي بين الدولة العثمانية ممثلة في السلطان عبد الحميد الثاني ثم الاتجاه الصوفي التقليدي الذين كانوا يرغبون في حشد العامة لدعمه[2].

1- كرد علي، المعاصرون، 432.

2- Itzchak Weismann, Taste of modernity, 273-4.

أخيرا يمكن القول أن سيادة بعض الأحكام في الأكاديميا الغربية والتي تم التسليم بها دون فحص ساهم بشكل كبير في التقليل من القيمة العلمية للفكر الكلامي الأشعري؛ ولعل أبرزها الحكم الذي أصدره كل من لوي غاردي (ت.1986) (Louis Gardet) وجورج قنواتي (ت.1994) (Georges Kanawati) في كتابهما الذائع الصيت Introduction à la Théologie Musulmane: Essai de Théologie" "Comparée في دعواهم أن وظيفة علم الكلام مجرد الدفاع عن العقائد الإسلامية. بالإضافة إلى ما قاله جوزيف فان إس Joseph van Ess وكانت ويل سميث (ت. 2000) (W. Cantwell Smith) اللذان اعتبرا أن الفقه أهم من علم الكلام في الإسلام؛ بالإضافة إلى جورج مقدسي (ت.2002) في دعواه أن الصفة الغالبة على التقليد الإسلامي هو رفض علم الكلام. بالإضافة إلى انتشار بعض الأفكار المعادية للنزعات العقلية في الدين anti-rationalism خصوصا في أوساط المؤرخين للأديان الناطقين بالإنجليزية، خصوصا البروتستانت منهم[1].

1- Islamic Intellectual History in the Seventeenth Century, 188, 202.

لائحة المصادر والمراجع

1- مراجع عربية

- ابن بسام عبد الله، علماء نجد خلال ثمانية قرون، الرياض، دار العاصمة، ط.2. 1419.
- ابن تيمية، مذهب السلف القويم في تحقيق كلام الله الكريم، تصحيح رشيد رضا، القاهرة، مطبعة المنار، 1349.
- ابن كثير، تفسير الحافظ ابن كثير، تصحيح، رشيد رضا، القاهرة، مطبعة المنار، 1343.
- الأثري محمد بهجة، أعلام العراق، القاهرة: المطبعة السلفية ومكتبتها، 1345.
- الأثري محمد بهجة، محمود شكري الآلوسي وآراؤه اللغوية، القاهرة، معهد الدراسات العربية العالية لجامعة الدول العربية، 1958.
- الإصلاحي أبو سفيان، «شخصية السير سيد أحمد خان كما تتجلى في الكتابات العربية»، ترجمة، أبو سعد الأعظمي، مجلة ثقافة الهند، المجلد 66، العدد 4، 2015.
- آل الشيخ، عبد الرحمن بن عبد اللطيف، مشاهير علماء نجد وغيرهم، دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، 1394.
- الباني حمد سعيد، تنوير البصائر بسيرة الشيخ طاهر، سوريا: مطبعة الحكومة العربية السورية، 1920.
- البختي علال جمال، الدرس الكلامي في السياق المعاصر: مقاربة إبستيمولوحجية ديداكتيكية لنماذج منهجية ونظرية وتطبيقية، تطوان، مركز أبي الحسن الأشعري للبحوث والدراسات العقدية التابع للرابطة المحمدية للعلماء، 2021.
- البعقيلي السوسي، الإشفاق على مؤلف الاعتصام مما جناه إفكه على أهل الإسلام، الدار البيضاء، المطبعة العربية، 1357.

- بكر بن عبد الله أبو زيد، المداخل إلى آثار شيخ الإسلام ابن تيمية وما لحقها من أعمال، جدة، مجمع الفقه الإسلامي، 2009.
- البوطي، رمضان، السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي، دمشق، دار الفكر، 1990.
- تشارلز آدمس، الإسلام والتجديد في مصر،ترجمة عباس محمود، مصر، لجنة الترجمة لدائرة المعارف الإسلامية، 1935.
- الجسر حسين أفندي، الرسالة الحميدية في حقيقة الديانة الإسلامية وحقية الشريعة المحمدية، بيروت، 1887.
- حامد بن محمد بن حسن بن محسن، فتح الله الحميد المجيد في شرح كتاب التوحيد، تحقيق بكر أبو زيد، الرياض، درا المؤيد، 1996.
- خان صديق حسن وأحمد عيسى، الرسائل المتبادلة بين الشيخين صديق حسن خان وأحمد عيسى، عناية سليمان بن صالح الخراشي، الرياض، دار التوحيد، 2010.
- الخطيب محب الدين، «حركة النشر والتأليف: كتاب الانتصار في الرد على ابن الراوندي»، مجلة الزهراء، عدد2، 1 فبراير 1925.
- خلدوف، أنس، دليل المطبوعات العربية في روسيا، دبي: مركز جمعة الماجد للثقافة والنص، 2008.
- داود محمد عبد العزيز، الجمعيات الإسلامية في مصر ودورها في نشر الدعوة الإسلامية، القاهرة، الزهراء للإعلام العربي، 1992.
- الدمشقي منير أغا، نموذج الأعمال الخيرية في إدارة الطباعة المنيرية، الرياض: مكتبة الإمام الشافعي، 1988.
- الديلمي اليماني قواعد عقائد آل محمد، عني بنشره عزت عطار الحسيني، القاهرة، مكتب نشر الثقافة الإسلامية،، 1950.
- رضا رشيد، تاريخ الإمام الشيخ محمد عبده، مصر: مطبعة المنار، 1931.
- رضا رشيد، الوحدة الإسلامية والأخوة الدينية وتوحيد المذاهب، بيروت: المكتب الإسلامي، د.ت.

- رضا رشيد، المنار والأزهر، كتاب يشتمل على مقدمة في ماضي الأزهر وحاضره ومستقبله، مصر: مطبعة المنار، 1352.
- رضا رشيد، الوهابيون والحجاز، القاهرة، مطبعة المنار، 1344.
- الرفاعي عبد الحميد، الصواعق المرسلة على تاريخ الجهمية والمعتزلة، المدينة المنورة: مكتبة الرشد، 2007.
- رينان أرنيست، ابن رشد والرشدية، ترجمة، عادل زعيتر، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، 1958.
- زهري خالد، المصادر المغربية للعقيدة الأشعرية، الرباط : الرابطة المحمدية للعلماء، مركز أبي الحسن الأشعري للدراسات والبحوث العقدية، 2017.
- الزواوي أبو يعلى، الإسلام الصحيح، الجزائر، منشورات الحبر، 2008.
- الساعاتي يحيى محمود، "الطباعة في شبه الجزيرة العربية في القرن التاسع عشر"، ضمن: تاريخ الطباعة العربية حتى انتهاء القرن 19، دبي: مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، 1995.
- السبكي محمود خطاب، إتحاف الكائنات ببيان مذهب السلف والخلف في المتشابهات ورد شبه الملحدة والمجسمة وما يعتقدونه من المفرتيات، مصر، مطبعة الاستقامة، 1350.
- السجستاني أبو داوود، مسائل الإمام أحمد، القاهرة: مطبعة المنار، 1353.
- سركيس يوسف إليان، معجم المطبوعات العربية والمعربة، مصر: مطبعة سركيس، 1928.
- سلامة يسري محمد، معجم ما طبع من مصنفات شيخ الإسلام ابن تيمية، الاسكندرية، دار التوحيد للتراث، 2010.
- السنوسي، شرح المقدمات، تحقيق، نزار حمادي، مكتبة المعارف، 2009.
- الشدياق فارس، الساق على الساق فيما هو الفارياق، مصر، مكتبة العرب، 1919.
- الشماخي العامري قاسم بن سعيد، رسالة القول المتين في الرد على المخالفين، القاهرة: مطبعة المنار، 1324.
- صالحية محمد عيسى، المعجم الشامل للتراث العربي المخطوط، القاهرة، معهد المخطوطات العربية، 1992.

- الصعيدي عبد المتعالي، تاريخ الاصلاح في الأزهر وصفحات من تاريخ الجهاد في الإصلاح، مصر، مطبعة الاعتماد، د. ت.
- الضبيب أحمد، إحياء التراث قبل توحيد الجزيرة، مجلة الدارة، سنة 1395، العدد الأول.
- طاشكندي عباس، الطباعة في المملكة العربية السعودية، الرياض: مطبوعات مكتبة الملك فهد الوطنية، 1999.
- الطناحي محمد، الكتاب المطبوع بمصر في القرن 19، دار الهلال، القاهرة، 1996.
- طه حسين، الحياة الأدبية في جزيرة العرب، دمشق: مكتب النشر العربي، 1935.
- ظافر القاسمي، القاسمي وعصره، دمشق، 1965.
- عبده محمد، الإسلام والنصرانية، ضمن الأعمال الكاملة.
- عبده محمد، الأعمال الكاملة للشيخ الإمام محمد عبده، تحقيق محمد عمارة، بيروت، دار الشروق، 1993.
- فازلا يورغن، عبد الله القصيمي، التمرد على السلفية، ترجمة محمد كبيبو، دار جداول، 2013.
- فوزي عبد الرزاق، المطبوعات الحجرية بالمغرب: فهرس مع مقدمة تاريخية، الرباط، مطبعة المعارف الجديدة، 1989.
- القاسمي جمال الدين ومحمود شكري الآلوسي الرسائل المتبادلة بين جمال الدين القاسمي ومحمود شكري الآلوسي، جمع وتحقيق محمد بن ناصر العجمي، بيروت دار البشائر الإسلامية، 2001.
- القصيمي عبد الله، شيوخ الأزهر والزيادة في الإسلام، القاهرة، مطبعة المنار، 1351.
- القصيمي عبد الله، البروق النجدية في اكتساح الظلمات الدجوية، القاهرة، مطبعة المنار، 1931.
- القيطوني ادريس بن الماحي، معجم المطبوعات المغربية، سلا، مطابع سلا، 1988.
- الكتاني عبد الحي، فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والأشياخ والمسلسلات، عناية إحسان عباس، بيروت: درا الغرب الإسلامي، 1982.
- كرد علي، كنوز الأجداد، دمشق: مطبوعات المجمع العلمي العربي، 1950.

- كرد علي، القديم والحديث، القاهرة: المطبعة الرحمانية، 1925.
- كرد علي، المعاصرون، دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، 1980.
- كريمو محمد، الإصلاح الإسلامي في الهند، ترجمة محمد العربي وهند مسعد، بيروت: دار جداول، 1916.
- الكواكبي عبد الرحمن (السيد الفراتي)، أم القرى: وهو ضبط مفاوضات ومقررات مؤتمر النهضة الإسلامية المنعقد في مكة المكرمة سنة 1316، مصر: المطبعة المصرية بالأزهر، 1931.
- الكوثري زاهد، تأنيب الخطيب على ما ساقه في ترجمة أبي حنيفة من الأكاذيب، القاهرة، مطبعة وورشة تجليد الأنوار، 1942.
- الكوثري زاهد، مقدمات الإمام الكوثري، القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، د. ت.
- الكوثري زاهد، صفعات البرهان على صفحات العدوان، عمان، دار الإمام النووي، 2007.
- لوزيير هنري، صناعة السلفية: الإصلاح الإسلامي في القرن العشرين،ترجمة أسامة عباس وعمر بسيوني، بيروت: دار الروافد الثقافية السلسلة، نديم للترجمة، 2018.
- مدراري يوسف، "منجز الأكاديميا الغربية في دراسة وتحقيق التراث الكلامي لمحمد بن يوسف السنوسي (ت. 895/1590)"، ضمن: الفكر الأشعري المغربي من المرينيين إلى السعديين: دلالات الاستقرار وسؤالات التحول، تنسيق: جمال علال البختي: (تطوان: مركز أبي الحسن الأشعري للبحوث والدراسات العقدية، سيصدر قريبا).
- مدراري يوسف، "الأشعرية وكتب التفسير: نماذج من العلاقة بين علم الكلام والتفسير"، مجلة الإبانة الصادرة عن مركز أبي الحسن الأشعري بتطوان، العدد السادس، 2021، ص. 73-53.
- مدراري يوسف، «قراءة جديدة لتاريخ علم الكلام: علم الكلام منافسا للفلسفة اليونانية»، نشر بمركز نهوض للدراسات والنشر، 2018.
- المطبعة الثعالبية، (لصاحبها رودوسي قدور بن مراد التركي)، فهرس المطبعة الثعالبية: قائمة الكتب المطبوعة عام 1928، الجزائر 1928.

- المغراوي، محمد، موسوعة مواقف السلف في العقيدة والمنهج والتربية: أكثر من 9000 موقف لألف عالم على مدى 15 قرنا، القاهرة/ مراكش، المكتبة الإسلامية، النبلاء للكتاب.
- المغربي عبد القادر، البينات في الدين والاجتماع والأدب والتاريخ، القاهرة: المطبعة السلفية، 1344.
- الناصري أحمد بن خالد، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، تحقيق جعفر الناصري ومحمد الناصري، الدار البيضاء، دار الكتاب، 1997.
- النبهاني يوسف، الدلالات الواضحات حاشية مختصرة على دلائل الخيرات، القاهرة، مطبعة البابي الحلبي وأولاده، 1955.
- النبهاني يوسف، شواهد الحق في الاستغاثة بسيد الخلق، مصر، المطبعة الميمنية، د.ت.
- النجدي سليمان بن سحمان، الهدية السنية والتحفة الوهابية النجدية لجميع إخواننا الموحدين من أهل الملة الحنيفية والطريقة المحمدية، القاهرة: مطبعة المنار، 1342.
- الندوي محمد أكرم، شبلي النعماني علامة الهند الأديب والمؤرخ الناقد الأريب، دمشق، دار القلم، 2001.
- الهندي رحمة الله، إظهار الحق، تحقيق محمد ملكاوي، الرياض، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والافتاء والدعوة والارشاد، 1989.

2- مراجع باللغات الأجنبية

- Abu-Manneh Butrus, "Salafiyya and the Rise of the Khālidiyya in Baghdad in the Early Nineteenth Century", Die Welt des Islams 43.
- Al-Shihristani, Kitāb al-milal wa-al-nihal, ed. William Cureton, London: Printed for the Society for the Publication of Oriental Texts, 1856.
- Basheer M. Nafi, « Salafism Revived: Nu'mān al-Alūsī and the Trial of Two Ahmads», Die Welt des Islams 49 (2009) 49-97.
- Commins David , The Wahhabi Mission and Saudi Arabia, London: Library of Modern Middle East Studies, 2006.
- Commins David, Islamic Reform: Political and Social Change in Late Othman Syria, New York & Oxford; Oxford University Press, 1990.
- Crecelius Daniel, "Waqfiyah of Muhammad Bey Abū al-Dhahab," II, Journal of the American Research Center in Egypt, Vol. 16 (1979), 125-146
- Eccel A. Chris, Egypt, Islam, and social change: Al-Azhar in conflict and accommodation , Berlin: K. Schwarz, 1984.
- El Shamsy Ahmed, "Islamic Book Culture through the Lens of Two Private Libraries, 1850–1940" , Intellectual History of the Islamicate World 4 (2016).
- EL Shamsy Ahmed, Rediscovering the Islamic Classics: How Editors and Print Culture Transformed an Intellectual Tradition, Princeton: Princeton University Press, 2020.
- El-Rouayheb khaled El-Rouayheb, Islamic Intellectual History in the Seventeenth Century: Scholarly Currents in the Ottoman Empire and the Maghreb, Cambridge: Cambridge University Press, 2017.
- El-Rouayheb khaled, "Opening the Gate of Verification: The Forgotten Arab-Islamic Florescence", International Journal of Middle East Studies Vol. 38, No. 2 (May, 2006), pp. 263-281.
- Elshakry Marwa, Reading Darwin in Arabic 1860-1950, Chicago and London, The University of Chicago Press, 2013.
- Fazlur Rahman, Islam and modernity, University of Chicago Press, 1984.
- Griffel Frank, "Kalām" , in Encycplpedia of Mediave Philosophy; Philosophy between 500- 1500, ed. Henrik Lagerlund, London & New York: Springer, 2011.

- Hourani Albert, Arabic thought in the Liberal Age 1798- 1939,Cambridge : Cambridge University Press,1985.

- Khaled Masud, « Islamic Modernism», in Islam and Modernity: Key Issues and Debates, Ed. by Muhammad Khalid Masud, Armando Salvatore, Martin van Bruinessen, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2009.

- Khurram Hussain, Islam as Critique Sayyid Ahmad Khan and the Challenge of Modernity, London: Bloomsbury Publishing, 2020.

- Luciani J. D., Petit Traité de la Théologie Musulmane, Alger, Imprimerie Oriental Pierre Fontana, 1896.

- Metcalf Barbara, Islamic Revival in British India: Deoband, 1860-1900 , Princeton : Princeton University Press, New Jersey,1982.

- Muir William, The Life of Mohomet, London 1861),

- Pocock Edward, Specimen historiae Arabum, Oxonii e typographeo Clarendoniano, 1806.

- Ryad Umr , "A Printed Muslim 'Lighthouse' in Cairo al-Manār's Early Years, Religious Aspiration and Reception (1898-1903)" , Arabica, T. 56, Fasc. 1 (Janvier 2009), pp. 27-60.

- Saleh Walid, «Preliminary Remarks on the Historiography of tafsir in Arabic: A History of the Book Approach», Journal of Qur'anic Studies 12 (2010): 6-40.

- Schmölders August, Essais sur les Ecoles Philosophiques chez les Arabes, Paris : Imprimeurs de l'Institut de France,1842.

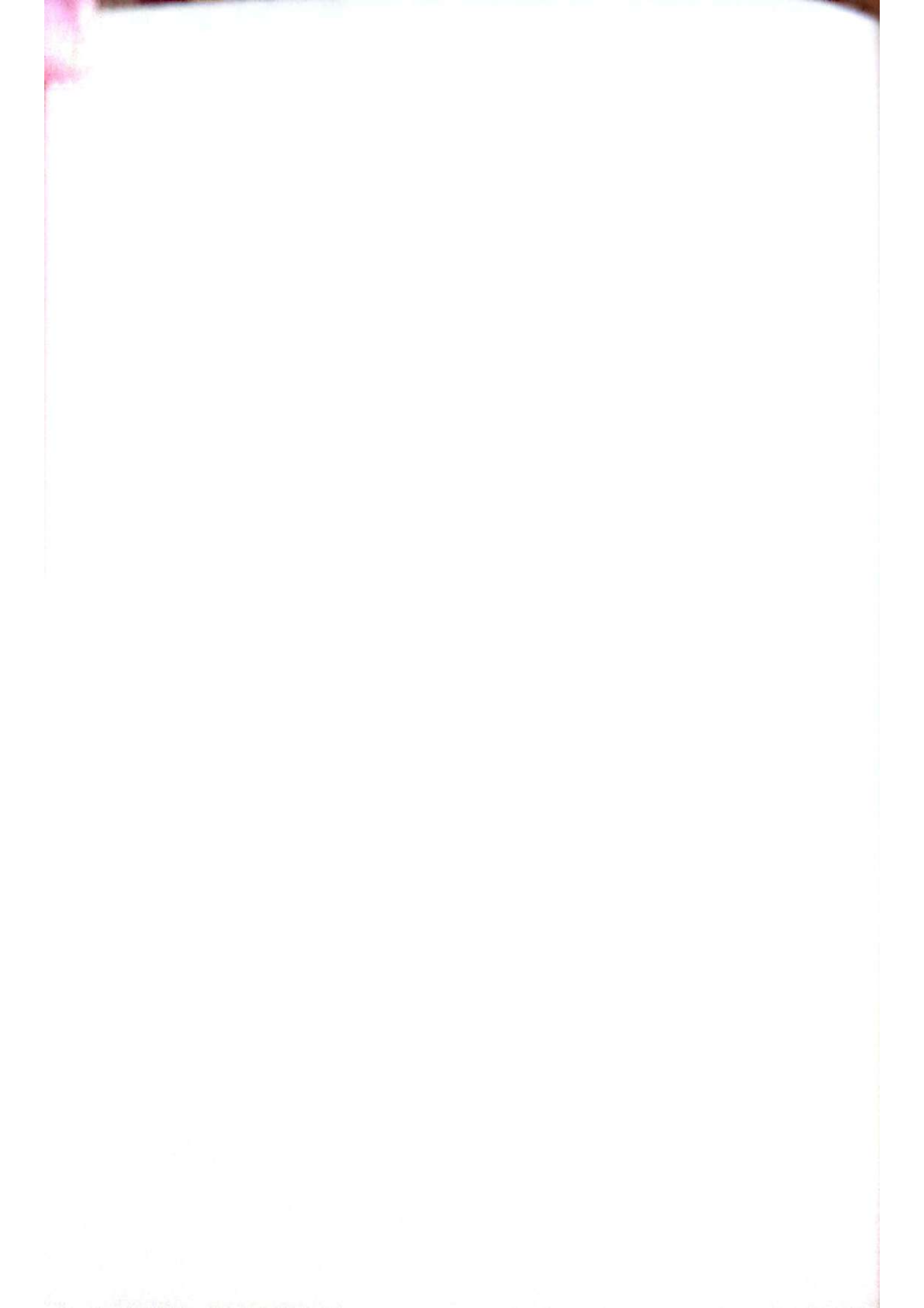
- Shiliwala Wasim, « Constructing Textual Tradition Salafī Commentaries on al-'Aqīda al-tahāwiyya », Die Welt des Islams 58 (2018) 461-503.

- Sörensen,, Statio quinta et sexta et appendix libri Mevakif, cum comm. Gorgânii, ed. Sörensen, Leipzig; Guil Vo Gelii Filii;1848.

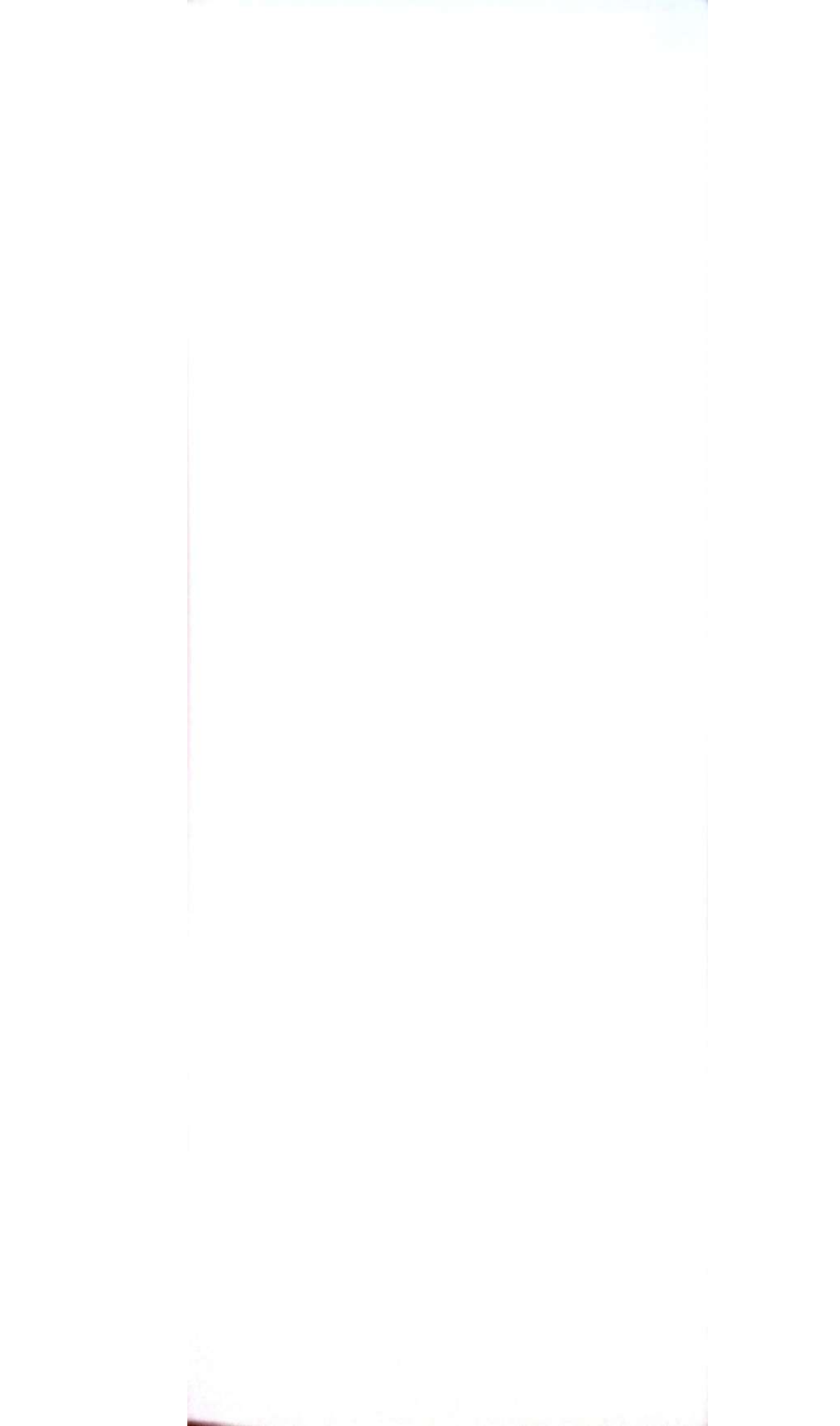
- Steinberg Guido, "Ecology, Knowledge, and Trade in Central Arabia (Najd) during the Nineteenth and Early Twentieth", in Counter-narratives : history, contemporary society, and politics in Saudi Arabia and Yemen, edited by Madawi Al-Rasheed and Robert Vitalis. New York : Palgrave Macmillan, 2004.

- Watt Montgomery, Islamic Philosophy and Theology, Edinburgh: Edinburgh university Press.

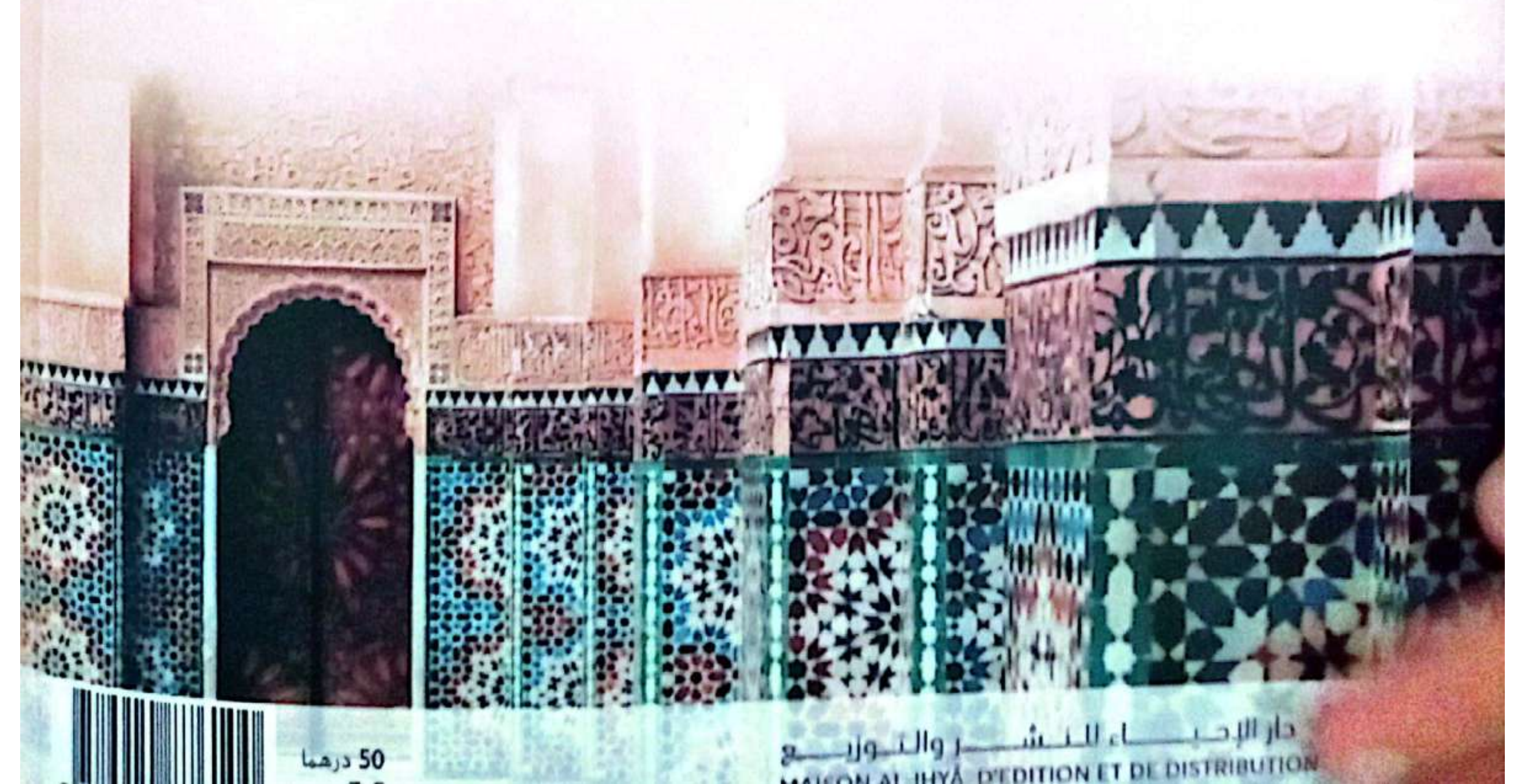
- Weismann Itzchak, Taste of Modernity Sufism, Salafiyya, and Arabism in Late Ottoman Damascus , Leiden, Brill, 2001.
- Wolff Maurice, El-Senusi's Begriffsentwicklung des Muhammedanischen Glaubenserkenntnisses, Leipzig: bei Friedrich Christian Wilhelm Vogel. 1848.







الحديث عن الكلام الأشعري في القرن 19 وبداية القرن 20 هو حديث عن حيثيات وملابسات تراجع الفكر السني الأشعري في الساحة الفكرية في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين لصالح الفكر السلفي الذي أصبح يتمتع بجاذبية أكبر. هذا البحث يسلط الضوء على الأسباب الداعية إلى ذلك التراجع؛ حيث أزعم أن ذلك التراجع كان من بين أسبابه مواقف الإصلاحية العربية من المؤسسة الدينية التقليدية، التي كان الفكر الأشعري أهم أعمدتها، بالإضافة إلى تصاعد أعمال الطباعة التي استفاد منها الفكر السلفي لصالحه، هذا بالإضافة إلى ظهور منتقدين جدد للإسلام لم تنفع أساليب الكلام الكلاسيكية في الرد عليهم. البحث سيجتهد في بيان أسباب وكيفيات ضمور الفكر السني الأشعري في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين وما الذي أدى إلى تراجع ذلك الفكر كنمط للتفكير في البلاد الإسلامية.



50 درهما

دار الإحياء للنشر والتوزيع
MAISON AL IHYA D'EDITION ET DE DISTRIBUTION